

Romerbrevet (mini)

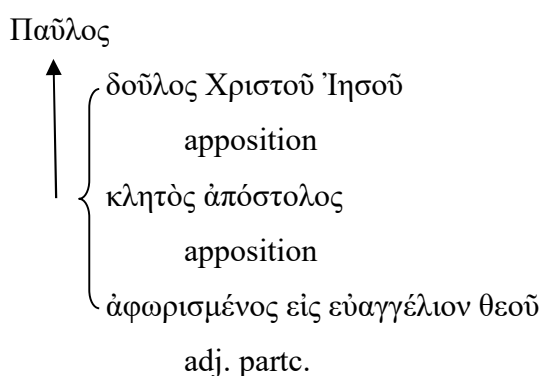
En kommentar til den græske tekst til udvalgte dele af Romerbrevet

Ved Torben Kjær december 2018

Rom 1.1-7: Præskript

Brevet indledes med et præskript, der indeholder tre elementer: 1) Afsender i nominativ (vers 1-6), 2) adressat i dativ (vers 7a), og 3) nådes- og fredshilsen (vers 7b). Her er afsender-delen i præskriptet udvidet, idet Paulus giver en kort præsentation af evangeliet om Guds søn (vers 1b-4) og af sit apostolat for hedningefolkene (vers 5-6). Dette skyldes, at menigheden i Rom ikke kender Paulus personligt.

1.1. Παῦλος er afsenderen. Til Παῦλος er der knyttet tre led.



δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ er det første led. Det står som en apposition til Παῦλος og karakteriserer ham nærmere som Kristi Jesu slave. Χριστοῦ Ἰησοῦ er en poss. gen. Paulus tilhører Kristus Jesus og er underlagt hans autoritet og vilje. Χριστός er den græske oversættelse af Messias ("den salvede"). Ἰησοῦς anvender Paulus om den historiske Jesus, som har levet i Israel. Karakteristikken "Kristi Jesu tjener (slave)" karakteriserer brevet til romerne. Dette brev er udsprunget af Kristi Jesu vilje.

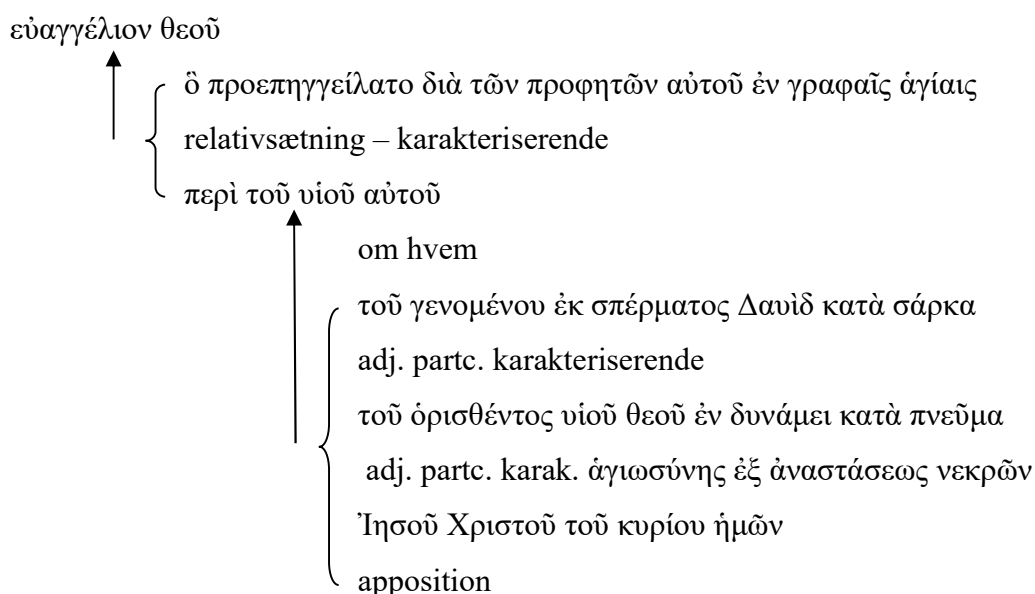
κλητὸς ἀπόστολος er det andet led, der nærmere karakteriserer Παῦλος. Det er en apposition og karakteriserer Paulus som kaldet til apostel. En apostel i egentlig betydning er en autoriseret udsending. Han taler og handler på Jesu vegne (se Matt 10,40 og Gal 1,11ff). Paulus opstiller tre kriterier, der skal være opfyldt, for at man kan være en apostel:

- 1) En apostel er direkte kaldet af Jesus (Gal 1,1)
- 2) En apostel er et opstandelsesvidne (1 Kor 9,1 og se Acta 9)
- 3) En apostel skal bekræftes via menigheder, der grundlægges (1 Kor 9,2), og via tegn og undere (2 Kor 12,12)

Apostolatet er en nådegave (1 Kor 12,28 og Ef 4,11). Paulus tilføjer, at han er kaldet til apostel (κλητὸς), og dermed fremhæver han, at han er kaldet af Kristus Jesus (vers 5). Ved en kaldelse sker der en overdragelse, idet Paulus overdrages til apostelgerningen.

ἀφορισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ er det tredje led, der er knyttet til Παῦλος. Det adj. partc. karakteriserer Paulus "som udskilt til Guds evangelium". Denne udskillelse var forudbestemt, for ifølge Gal 1,15 blev Paulus udskilt fra moders liv. εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ er udskillelsens mål: Paulus skulle forkynde Guds evangelium. θεοῦ er oprindelsens genitiv.

1.2. ὁ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἀγίαις er en relativsætning, der er knyttet til εὐαγγέλιον θεοῦ.



Paulus fremhæver kontinuiteten med GT. I GT gav Gud løfter om evangeliet, og det evangelium, Paulus forkynder, er opfyldelsen af løfterne. τῶν προφητῶν αὐτοῦ er alle dem, som har forkyndt løftet om evangeliet. ἐν γραφαῖς ἀγίαις er GT. GT er altså helligskrift for Paulus og dermed inspireret af Gud (se 2 Tim 3,15-17).

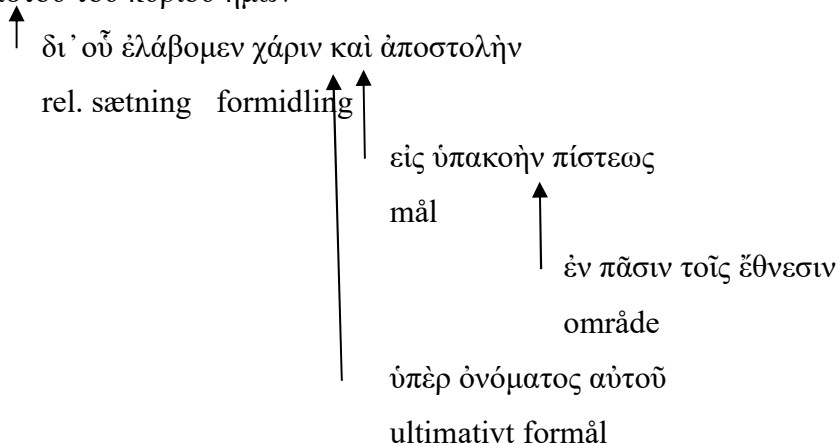
1.3. περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ er knyttet til εὐαγγέλιον θεοῦ (vers 1), og præpositionsleddet beskriver evangeliets indhold: Guds Søn. Han beskrives nærmere gennem de to adj. partc., der står parallelt. De to adj. partc. beskriver to successive begivenheder i Guds søns liv.

τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα er det første adj. partc., der beskriver den første begivenhed i Guds Søns liv. γενομένου beskriver her en fødsel. ἐκ σπέρματος Δαυὶδ betyder, at Guds Søn blev født ind i Davids slægt. κατὰ σάρκα lægger sig til partc. γενομένου og får derved en præciserende betydning. Guds Søn blev født, men kun hvad hans menneskelige natur angår (jf. Rom 9,5). Der er meget mere at sige om Guds Søn end dette. "Kød" (σὰρξ) betegner det

Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν er en apposition til τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ i vers 3. Paulus identificerer Guds Søn som Jesus Kristus. Til Ἰησοῦ Χριστοῦ er knyttet en apposition τοῦ κυρίου ἡμῶν, som identificerer Jesus Kristus som Kyrios. Κύριος er den græske oversættelse af Jahve ("Herren") i GT. Det er Guds navn. Paulus anvender primært κύριος om den ophøjede Jesus, der sidder ved Faderens højre hånd, og som har fået overdraget magten i himmel og på jord (jf. 1 Kor 15,23-28 og Fil 2,9-11).

1.5. δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ ὀνόματος αὐτοῦ. Relativsætningen er knyttet til Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν



δι' οὗ beskriver en formidling: Det er ved Jesus Kristus, at Paulus har modtaget sit apostolat. Paulus omtaler sin direkte kaldelse fra den ophøjede Herre. Paulus bruger χάρις om en betroet tjeneste (Rom 12,6 og 1 Kor 3,10). χάρις καὶ ἀποστολὴν (se vers 1) bliver da to forskellige udtryk for samme sag (en hendiadys).

εἰς ὑπακοὴν πίστεως angiver målet for hans apostolat: at virke troslydighed. πίστεως er oprindelsens genitiv. Tro er tillid, der griber om Jesus, og af troen udspringer lydigheden. ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν beskriver det område, hvor Paulus skal virke troens lydighed. ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν er blandt hedningefolkene (pga. vers 6+14-15). Paulus er hedningeapostel. ὑπὲρ ὀνόματος αὐτοῦ angiver det ultimative formål for Paulus' aposteltjeneste: Jesus Kristi ære. Når evangeliet forkyndes, og troens lydighed skabes, æres Jesus Kristus. Navn svarer til person, og ofte fokuserer "navn" på personen, sådan som han har åbenbaret sig.

1.6. ἐν οἷς ἔστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ er en relativsætning, der er knyttet til πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν. Paulus fortæller, at menigheden i Rom primært er en hedningekristen menighed. Prædikatet κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ karakteriserer menigheden som kaldede. "Kaldelse" er effektivt forstået. Gud kalder ved evangeliet, som er et effektivt og dynamisk virkende ord, så at Gud ved

kaldelsen skaber troen. De kaldede er ved evangeliet ført over i evangeliets virkelighed (jf. Rom 8,28 og 1 Kor 1,24). Ἰησοῦ Χριστοῦ er en possessiv genitiv. De er kaldede til at tilhøre Jesus Kristus.

1.7. πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις er adressaten. Paulus skriver til de troende i Rom. Appositionen ἀγαπητοῖς θεοῦ karakteriserer ”alle dem i Rom” som elskede af Gud (se Rom 5,5-8), og appositionen κλητοῖς ἁγίοις karakteriserer ”alle dem i Rom” som kaldede til hellighed. Anvendelsen af ordet ”kaldede” fortæller, at det er noget, Gud gør. Ordet ”kaldede til” betegner en overførsel til hellighed. Gud har ført dem over i helligheden. Den er en status. I ἁγίοις ligger der to elementer: 1) en udskillelse fra verden og 2) en indvielse til Gud: den hellige tilhører Gud.

χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ er hilsenen. Vi supplerer med εἴη (præs. opt. af εἶμι). Hilsnen er et ønske (en bøn). χάρις er et samlet udtryk for Guds frelse. Den er en kærlighedsgave. εἰρήνη er freden med Gud. Det er en fredstilstand (se Rom 5,1-11).

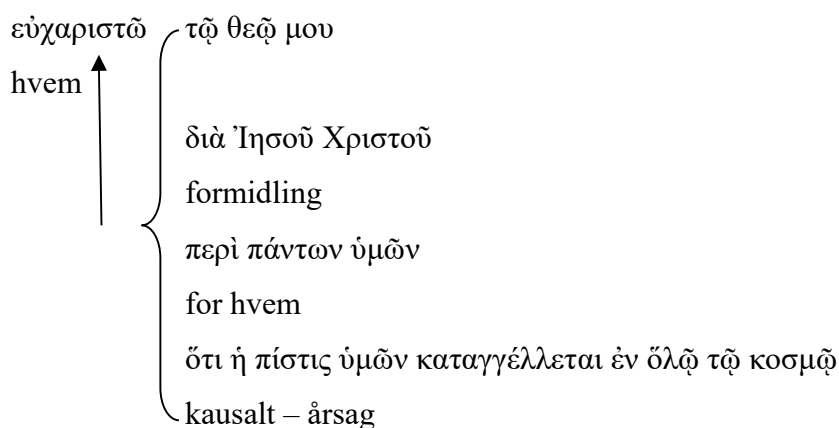
ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ fortæller, at nåden og freden kommer fra Gud Fader og Herren Jesus Kristus. καὶ sidestiller Gud Fader og Herren Jesus Kristus. Der er dels tale om en funktionel sidestilling. Nåden og freden kommer fra begge. Der er dels tale om en ontologiske ligestilling mellem Gud Fader og Herren Jesus Kristus. Anvendelsen af ”Herren” om Jesus viser, at Jesus Kristus er Gud som Gud Fader. De to er ét i væsen.

Rom 1.8-15: Brevindledning/taksigelse

Efter præskript følger en brevindledning, der indeholder en beskrivelse af Paulus’ tak til Gud for menigheden. Denne brevindledning kalder man ofte for ”taksigelse”. I brevindledning beskriver Paulus sit forhold til menigheden

- at han takker for dem i bøn til Gud
- at han beder om, at det må lykkes at komme til dem
- at han længes efter dem
- at han forgæves har forsøgt at komme
- at han også er forpligtet over for dem

1.8. Πρῶτον μὲν betyder her ”først og fremmest”, da det ikke efterfølges af et ”for det andet”. εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου fortæller, at Paulus takker Gud.



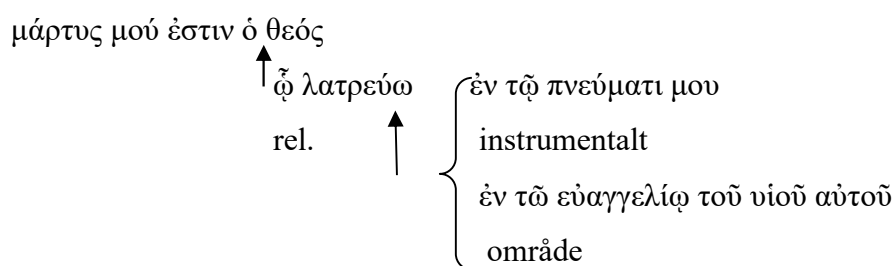
διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ kvalificerer verbet εὐχαριστῶ; takken til Gud formidles af Jesus Kristus. Dette er en del af Jesu ypperstepræstelige tjeneste. περὶ πάντων ὑμῶν angiver hvem, Paulus takker for. Det er alle i menigheden i Rom.

ὅτι ἡ πίστις ὑμῶν καταγγέλλεται ἐν ὅλῳ τῷ κοσμῷ er kausalt og indfører årsagen til takken. Paulus takker for menighedens tro. Denne kendsgerning, at de er kommet til tro, fylder Paulus med taknemmelighed mod Gud. καταγγέλλεται betyder ”omtales”, og ”i hele verden” er en stilfigur (hyperbole). ”I hele verden” er i hele kristenheden. Når Paulus takker Gud for menighedens tro, er det udtryk for en anerkendelse af, at denne tro er Guds gerning. Takken til Gud placerer ansvaret for troens tilblivelse hos Gud. Han skabte den gennem evangeliet.

1.9. Med γὰρ bekræfter Paulus, at han takker Gud for dem. Han forsikrer, at han uophørligt nævner dem i bøn, og at han altid beder om at måtte komme til dem.

Med μάρτυς μου ἐστὶν ὁ θεός kaldes Gud til vidne (jf. 2 Kor 1,23; 11,23; Gal 1,20 og Fil 1,8). Det er en form for edsaflæggelse. Paulus kalder Gud til vidne, når han udtaler sig om sit indre liv, som mennesker ikke har kendskab til. Gud er alvidende og altseende og kender derfor hjertets indre, og derfor kaldes han til vidne.

ὃ ἡ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματι μου er en relativsætning, der er knyttet til ὁ θεός.



Paulus’ tjeneste er en tjeneste for Gud. Paulus’ tjeneste er ἐν τῷ πνεύματι μου, hvor ἐν har instrumental betydning. πνεῦμα er her et antropologisk begreb, der beskriver et aspekt ved mennesket. Det er karakteristisk for den paulinske antropologi, at de forskellige antropologiske

termer ikke beskriver dele af mennesket, men forskellige aspekter af det hele menneske. Med πνεῦμα fokuseres der på menneskets inderside, dvs. menneskets vilje, tanker, stræben og intention. ἐν τῷ πνεύματι μου betoner Paulus' engagement i evangelieforkyndelsen.

ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ beskriver tjenestens område. Det fortæller om apostolatet. Paulus har kaldt Gud til vidne på, at han takker for alle, og når Paulus fletter ind i denne påberåbelse af Gud som vidne, at han tjener Gud ved sin ånd i forkyndelsen af evangeliet om hans Søn, er meningen denne: Fordi Paulus tjener Gud, kan Paulus appellere til Guds vidnesbyrd.

ὡς har betydningen ”at”, og det indfører, hvad Paulus kalder Gud til vidne på. ἀδιαλείπτως μνησθῆναι ὑμῶν betyder ”jeg nævner jer”, og i det følgende vers fortæller Paulus, at han nævner dem i sine bønner.

μάρτυς μου ἐστὶν ὁ θεός
 ↑ ὡς ἀδιαλείπτως μνησθῆναι ὑμῶν
 ↑ hvad Gud kaldes til vidne på
 ↑ πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος
 adv. partc.
 ↑ εἰ πως ἤδη ποτὲ εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι
 bønnens indhold τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς

1.10. πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος. Paulus præciserer, at det er i sine bønner, at han nævner de kristne i Rom. πάντοτε defineres af ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου som altid i hans bønner.

εἰ πως ἤδη ποτὲ (”om måske endelig engang”) indleder bønnens indhold. εὐδοθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς er bønnen. Han ønsker at besøge dem. Hans ønske er betinget af, om det er Guds vilje. Han tjener han (vers 9).

1.11. ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς. Paulus begrunder sit ønske om at besøge dem med, at han længes efter at give dem del i en eller anden nådegave. γὰρ er kausalt.

ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς. Formålet med at se dem er, at han kan meddele dem nådegaver. τι betyder ”en eller anden”; μεταδῶ ”meddele” og χάρισμα er en nådegave. Paulus ønsker at formidle nådegaver til dem (jf. 2 Tim 1,6). Pga. τι betyder χάρισμα her ”en nådegave”.² εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς angiver målet med at formidle nådegaver til menigheden. Paulus ønsker at styrke dem. En nådegave er en tjeneste for menigheden, givet og

² Ordet χάρισμα kan anvendes om 1) Kristi handling, retfærdigheden (Rom 5,15-16), 2) om frelsesgaven (Rom 6,23), 3) om nådegaver (Rom 12,6 og 1 Kor 12,4), 4) om konkret hjælp (2 Kor 1,11) og 5) om Guds gaver til Israel (Rom 11,29).

virket af Helligånden, og disse nådegaver (tjenester) er til menighedens gavn og hjælper til, at menigheden fungerer. Derved styrkes de troende.

1.12. τοῦτο δὲ ἐστὶν συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ. Dette er komplementært til vers 11, og dette supplement sætter vers 11 ind i det rette perspektiv. Paulus siger: Jeg ønsker virkelig at se jer og meddele jer nådegaver, men dette skal ses i sammenhæng med, at når vi mødes, vil det være til gensidig opmuntring. συμπαρακληθῆναι betyder at blive ”trøstet” eller ”opmuntret”, da midlet til dette er deres tro. διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως er instrumentalt. Paulus skriver om de romerske kristnes og hans egen tro og mener, at når de mødes og udveksler troens erfaringer, indsigter og oplevelse, vil det være til gensidig opmuntring.

1.13. οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο. Paulus fortæller som noget nyt, at han ofte har sat sig for at besøge Rom. καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο står som et parentetisk indskud. Paulus er indtil nu blevet hindret. Det skyldes altså ikke manglende vilje, ønske eller længsel, at han endnu ikke er kommet.

ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν indfører formålet med besøget. Ordet ”frugt” refererer til nyomvendte og til styrkelse af troen (jf. Fil 1,22).

καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν fortæller, at menigheden i Rom overvejende har været hedningekristen. Paulus var apostel for hedningefolkene. Hans tjeneste har båret frugt blandt folkene, og nu ønsker han også at virke i Rom og se frugt af tjenesten dér.

1.14. Ἑλλησίν τε καὶ βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί. Paulus begrundet sit forsæt om at besøge menigheden i Rom. Begrundelsen er, at han er forpligtet over for alle blandt hedningefolkene. Ἑλλησίν τε καὶ βαρβάρους opdeler den hedenske verden efter sprog og kultur; ”grækere” er dem, der taler græsk og har adopteret græsk kultur; ”barbarer” er dem uden kendskab til græsk sprog og kultur. Denne opdeling i grækere og barbarer viser, at τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν refererer til hedningefolkene. σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις opdeler den hedenske verden på samme måde; de ”vise” er de dannede, der kender græsk kultur, og de ”uforstandige” er de udannede, der ikke kender græsk kultur. Paulus beskriver sin generelle forpligtelse over for hedningefolkene, og den forpligtelse udspringer af hans apostolat (vers 1 og 5). Paulus har beskrevet sit ønske om at besøge dem (vers 10), sin længsel efter at styrke dem med nådegaver (vers 11), sine forgæves forsøg på at komme (vers 13), men først her i vers 14 nævner han den egentlige årsag til alt dette: Hans forpligtelse over for hedningefolkene inkluderer også dem i Rom.

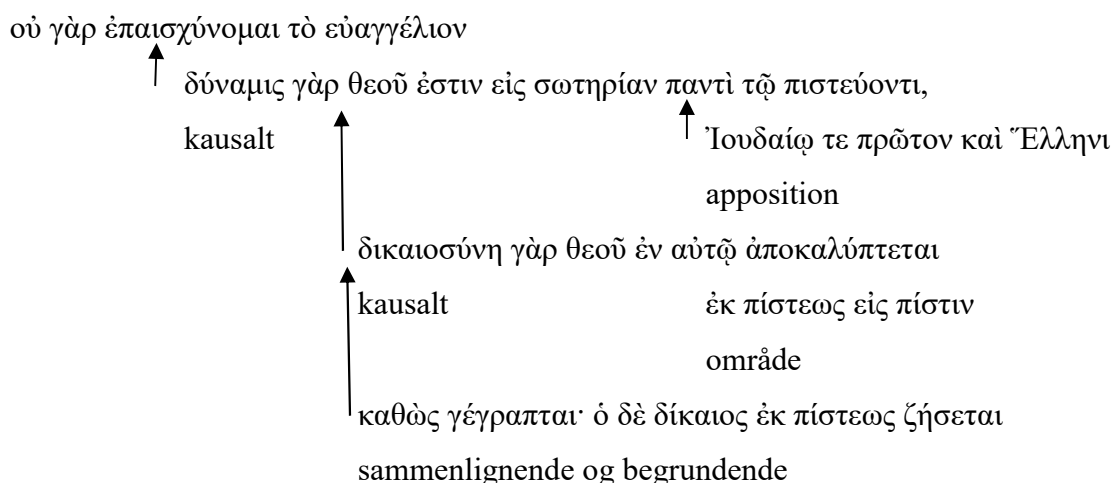
1.15. οὕτως τὸ κατ’ ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι. Paulus drager en slutning af forpligtelsen over for hedningefolkene. På grund af denne er det Paulus’ ønske

at forkynde evangeliet for dem i Rom. τὸ κατ' ἐμὲ betyder ”hvad mig angår” = ”mit”. Hos Paulus er der overensstemmelse mellem apostolat og sigtet med besøget. Han er kaldet til at være apostel for hedningefolkene, og derfor ønsker han også at forkynde evangeliet i Rom.

Rom 1.16-17: Brevets tema

Vers 16-17 hører sammen med brevindledningen, men man plejer at skille disse to vers ud, fordi vi her får en angivelse af brevets tema. Det er typisk for de paulinske breve, at Paulus i brevindledningen anslår temaer, der tages op i selve brevet. Således også her. Evangeliet er tema for brevet, og Guds retfærdighed er centrum i dette evangelium.

1.16. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet sit ønske om at forkynde evangeliet i Rom (vers 15). Begrundelsen er οὐ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον. Begrundelsen er, at han ikke skammer sig over evangeliet. Selv ikke i Rom, som er verdens og magtens centrum, kan ændre hans forhold til evangeliet. Skam er menneskets naturlige reaktion over for evangeliet (jf. 1 Kor 1,23).



γὰρ er kausalt og indfører en begrundelse for, at han ikke skammer sig over evangeliet. δύναμις θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι er begrundelsen, og den er, at evangeliet er Guds kraft til frelse for enhver, som tror. ἐστὶν refererer til ”evangeliet” i vers 16a. Evangeliet ”er” Guds kraft. Evangeliet er en ikke beskrivelse af Guds kraft, men er et aktivt-dynamisk budskab, som formidler Guds kraft til den troende. δύναμις θεοῦ er en oprindelsens genitiv: Kraften kommer fra Gud. Genitiven kan ikke forstås anderledes, da der er tale om en kraft fra Gud, der frelser de troende. Den kraft kommer ikke fra mennesket. Det kan ikke frelse sig selv. εἰς σωτηρίαν er målet for denne kraft. Det kvalificerer kraften som en frelsende kraft. σωτηρίαν er præsens, da frelsen modtages af den troende og er en virkelighed hos den

troende.³ I vers 17 defineres σωτηρίαν som en skænket retfærdighed fra Gud. παντι τῷ πιστεύοντι beskriver for hvem, evangeliet er Guds kraft til frelse. Det gælder de troende. Evangeliet er *ikke* en kraft til frelse for ikke-troende. For dem er evangeliet en tåbelighed (1 Kor 1,18). δύναμις θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν og παντι τῷ πιστεύοντι er da korrelative. De to led svarer til hinanden. παντι understreger frelsens universelle rækkevidde. Den omfatter både jøder og grækere, som Paulus opdeler menneskeheden i. ”Tro” (τῷ πιστεύοντι) er tillid til evangeliet, og troens funktion er at modtage evangeliet.

Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι er en apposition til παντι τῷ πιστεύοντι. Paulus opdeler menneskeheden i to: Jøder og grækere. Der er både lighed og forskel mellem de to grupper. Ligheden gælder frelsen. Evangeliet er en frelsende kraft for alle troende uanset etnisk tilhørsforhold. Det fremgår af ”enhver som tror”. Forskellen gælder funktion i frelseshistorien. Forskellen kommer frem i ordet πρῶτον (”først”). Dette er frelseshistorisk forstået, så at jøderne har en forrættelse til evangeliet. Moe skriver: ”Det historiske ’først’ hviler på et prinsipielt ’først’, et frelseshistorisk prerogativ. Gud har med sine løfter gitt det udvalgte folk en forrættelse til det budskap, som melder om løfternes opfyldelse i Kristus”.⁴ Israels forrættelse er en blivende forrættelse. Lignelsen om oliventræet (Rom 11,16-24) fortæller, at de hedningekristne er de vilde og uædle olivengren, der indpodes i den ædle stamme (Israel).

1.17. γὰρ er kausalt og indfører en begrundelse for, at evangeliet er Guds kraft til frelse for enhver som tror. δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν er begrundelsen. γὰρ er kausalt. δικαιοσύνη θεοῦ er frelsens indhold. Paulus har indflettet δικαιοσύνη θεοῦ i tre relationer, som definerer termens betydning.

1) Vers 17a står som begrundelse for, at evangeliet er Guds kraft til frelse for enhver, som tror. Derved bestemmes δικαιοσύνη θεοῦ som retfærdighed fra Gud, og θεοῦ er oprindelsens genitiv. δύναμις θεοῦ er kraft fra Gud, og da δικαιοσύνη θεοῦ begrunder denne kraft fra Gud, må δικαιοσύνη θεοῦ være en retfærdighed *fra* Gud. θεοῦ er oprindelsens genitiv. I evangeliet åbenbares en retfærdighed, der udgår fra Gud, og denne retfærdighed kommer i evangeliet til den troende. Retfærdigheden er da en status, der skænkes den troende i evangeliet.

2) Paulus sammenligner ”for i det åbenbares Guds retfærdighed af tro til tro” med ”den retfærdige skal leve af tro”. De to sætninger er sammenlignelige:

³ Frelse er ofte(st) eskatologisk hos Paulus og anvendes om redningen fra den eskatologiske dom (Rom 5,9-10; 13,11; 1 Kor 3,15; 5,5; 15,2; 1 Thess 5,8-9; 1 Tim 4,16; 2 Tim 2,10 og 4,18). Det anvendes om den præsensiske frelse i Rom 8,24; Ef 2,5. 8; 2 Tim 1,9 og Tit 3,5.

⁴ Moe, *Romerne*, s.64-65.

Guds retfærdighed *åbenbares af tro til tro*
Den retfærdige *skal leve af tro*

Sammenligningen fortæller, at åbenbaringen af Guds retfærdighed af tro til tro betyder, at den troende er retfærdig. Det viser, at retfærdigheden fra Gud er en skænket status som retfærdig. Åbenbaringen af Guds retfærdighed i evangeliet af tro til tro betyder, at Gud tilsiger og skænker den troende en retfærdighed, så at den troende har en status som retfærdig. Tro er tillid, og troen griber evangeliet og dets forkyndte retfærdighed. Åbenbaringen er da effektiv. Retfærdigheden tilsiges og skænkes virkelig den troende, og den troende er virkelig retfærdig.

3) Paulus opstiller en kontrast mellem åbenbaringen af Guds retfærdighed og Guds vrede (vers 18). Guds vrede er en vrede, der udgår fra Gud og rammer ugudelige og uretfærdige mennesker. Denne vrede manifesterer sig i prigsivelsen til synd. På grund af denne kontrast er det naturligt, at *δικαιοσύνη θεοῦ* skal forstås på samme måde som *ὁργή θεοῦ* i vers 18, nemlig som en retfærdighed fra Gud. Guds retfærdighed manifesterer sig som den troendes retfærdighed.

ἐν αὐτῷ er i evangeliet. Verbet *ἀποκαλύπτεται* hører sammen med *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*, og *ἀποκαλύπτεται* beskriver en dynamisk og effektiv åbenbaring. Evangeliet formidler retfærdighed fra Gud effektivt til den troende. *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* beskriver det område, hvor åbenbaringen er dynamisk. Vendingen betyder at begynde og slutte med troen.⁵ Paulus skriver ikke abstrakt og principielt om, hvad evangeliet er i sig selv. Han skriver om, hvad evangeliet er *for* enhver troende. Derfor beskriver "Guds kraft til frelse" en virkelighed i den troende. Hos denne er frelse en virkelighed.

καθὼς γέγραπται: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται er et skriftbevis. Han begrundet ud fra GT, at hans evangelium er i overensstemmelse med Skriften = GT. *καθὼς* har ofte et begrundende element i sig, og citatet fra Hab 2,4 begrundet vers 17a. I den oprindelige kontekst er troen tillid og forventning til Guds løfter. Den græske tekst kan forstås på to måder:

1) *ἐκ πίστεως* hører sammen med *ὁ δὲ δίκαιος* ("men den retfærdige af tro – han skal leve").

ὁ δὲ δίκαιος ← *ἐκ πίστεως*

ζήσεται

2) *ἐκ πίστεως* hører sammen med *ζήσεται* ("men den retfærdige skal leve af tro").

ὁ δὲ δίκαιος

ζήσεται ← *ἐκ πίστεως*

⁵ Det svarer til *τῷ πιστεύοντι* i v.16.

Den anden tolkning bør foretrækkes af to grunde. For det første er ”tro” knyttet til ”leve” i den hebraiske tekst (”men den retfærdige skal leve ved sin tro”). For det andet skal vi knytte ”tro” til ”leve” pga. den nære sammenhæng. I det foregående er ”af tro til tro” knyttet til verbet ”åbenbares” og dvs. til formidlingen. Guds retfærdighed formidles til de troende, og i og med at denne formidling sker gennem tro fra først til sidst, svarer dette til, at den retfærdige lever af tro. Den retfærdige begynder at modtage i tro, og han fortsætter med at modtage gennem troen. I den forstand lever han af sin tro.

Vers 16-17 er brevets tema. Det har en central betydning i brevet og i teologiens historie. Luthers reformatoriske gennembrud er knyttet til v.17, da han pludselig forstod, at Guds retfærdighed ikke var en retfærdighed, som Gud krævede, men en retfærdighed, som Gud skænkede som en gave i evangeliet. I forskningen er den dominerende tolkning, at Guds retfærdighed er Guds pagtstroskab. Her forstår man ordet ”retfærdighed” på baggrund af GT, hvor retfærdighed er et relationsbegreb. Folk er retfærdige, når de opfylder de krav, andre har på dem i kraft af deres relation. Guds retfærdighed er da Guds pagtstroskab, og Gud er retfærdig, når han opfylder de forpligtelser, han tog på sig, da han blev Israels Gud. Han er retfærdig, når han redder folket og straffer dets fjender. I den tolkning bliver ”retfærdighed” og ”frelse” synonyme begreber. Guds retfærdighed er hans frelsende indgreb. Det er Guds frelsende aktivitet men samtidig en gave, fordi Gud gennem sin frelse drager et menneske ind i pagten eller bevarer et menneske i pagten. Guds retfærdighed virker menneskets retfærdighed i den forstand, at Gud bevarer mennesket i pagten.⁶ Hos Paulus er ”retfærdighed” imidlertid ikke et relationsbegreb, men et juridisk begreb. Guds lov er rammen for Paulus’ forståelse af retfærdighed, og retfærdighed er opfyldelse af Guds bud. Åbenbaringen af Guds retfærdighed betyder, at den troende får en status som en retfærdig, der har opfyldt Guds lov.

Rom 1.18-3.20: Første hovedafsnit: Menneskeheden under synd

Paulus har i præskript præsenteret sig selv som apostel for evangeliet om Guds Søn; han har i brevindledningen skrevet om sit forhold til menigheden i Rom og kort præsenteret sit evangelium. I det følgende præsenterer han sit evangelium og udfolder væsentlige aspekter af dette. Han begynder med den mørke baggrund for evangeliet. I det første hovedafsnit (Rom 1,18-3,20) beskriver Paulus menneskeheden i forhold til Guds åbenbaring. Menneskeheden er faldet i synd og lever i åbenlyst eller skjult oprør mod Gud og hans bud. Intentionen i dette afsnit er at anklage alle jøder og grækere

⁶ Gengivet efter Dunn, *Romans 1-8*, s.40-42.

for at være under synd. Det fremgår af konklusionerne i Rom 3,9 og 3,20. Paulus skriver ikke abstrakt eller generelt men konkret og individuelt, og han opdeler menneskeheden i tre karakteristiske typer, og i hver type viser han, hvordan synden manifesterer sig. Den første type er de ugudelige og uretfærdige mennesker (Rom 1,18-32), den anden type er det fordømmende menneske (Rom 2,1-5) og den tredje type er den religiøse jøde (Rom 2,17-24). I forbindelse med de to første typer tager Paulus spørgsmålet om naturlig åbenbaring op (Rom 1,19-20 og 2,12-16), for Paulus kan ikke skrive om synd og oprør mod Gud, hvis hedningefolkene ikke kender Gud og hans bud. I forbindelse med den religiøse jøde kommer Paulus ind på spørgsmålet om omskærelsens og Guds løfters betydning (Rom 2,25-29 og 3,1-8). Til sidst giver Paulus et skriftbevis bestående af en kæde af citater fra GT (Rom 3,9-20), der bekræfter, at menneskeheden er uden synd.

Rom 1.18-31: De ugudelige og uretfærdige mennesker

Paulus opdeler menneskeheden i tre typer eller kategorier, og hver gang han begynder på en ny kategori, omtaler han dens karakteristika i det første vers. Rom 1,18-32 er en beskrivelse af den første kategori. Vers 18 er nøgleverset, for her giver Paulus en præsentation af denne type mennesker. Paulus nævner fire karakteristika. For det første åbenbares Guds vrede i disse menneskers liv. Der er tænkt på en prisgivelse til synd (vers 24-31). For det andet karakteriseres de som ugudelige, og der tænkes på deres afvisning af Gud og afgudsdyrkelse (vers 21-23 og 25). For det tredje karakteriseres de som uretfærdige, og der tænkes på, at de har involveret sig i seksuel urenhed, homoseksuel praksis og uretfærdighed generelt (vers 24-31). For det fjerde karakteriseres de som nogle, der undertrykker sandheden om Gud. Paulus anvender betegnelsen “mennesker“ om dem og beskriver dem ud fra en naturlig åbenbaring. Paulus beskriver derfor alle mennesker – det være sig hedning eller jøde – der har disse fire kendetegn.

Struktur:

- v.18 Tese: Åbenbaring af Guds vrede
- v.19-20: Begrundelse for kendskab til sandheden om Gud:
 - v.19a: Begrundelse: Åbenbaringen er tydelig
 - v.19b: Begrundelse: Gud har formidlet åbenbaringen
 - v.20abc: Forklaring af formidlingen af åbenbaringen
 - v.20d: Konsekvens: de er uden undskyldning
- v.21-23: Afvisning og konsekvens:
 - v.21ab: Begrundelse for konsekvensen: Afvisning af Gud

v.21c-23: Afvisningens konsekvens: Afgudsdyrkelse

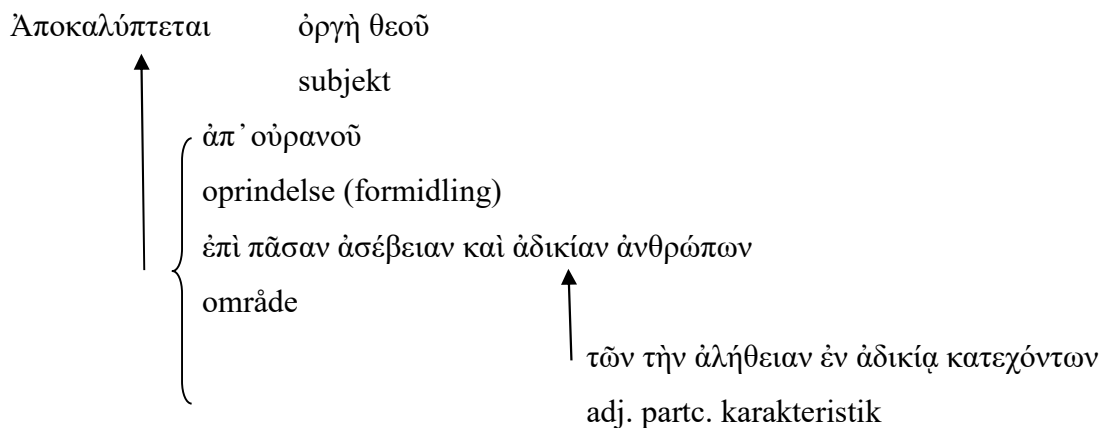
v.24-25: Den første vredesåbenbaring

v.26-27: Den anden vredesåbenbaring

1.18. Rom 1,18 er klart afgrænset i forhold til Rom 1,16-17, idet Paulus i Rom 1,17 har beskrevet en præsentisk, dynamisk og effektiv åbenbaring af Guds retfærdighed; åbenbaringens formidling er evangeliet, og ”af tro til tro” beskriver det område, hvor åbenbaringen er effektiv. I kontrast hertil beskriver Paulus i Rom 1,18 en præsentisk, dynamisk og effektiv åbenbaring af Guds vrede fra himlen; åbenbaringens formidling er himlen, og ugudelige og uretfærdige mennesker er det område, hvor åbenbaringen af Guds vrede er effektiv:

	vers 17:	vers 18:
oprindelse:	fra Gud	fra Gud
indhold:	retfærdighed	vrede
formidling:	evangeliet	himlen
område/mål:	troende	ugudelige og uretfærdige

Vers 18 er som nævnt nøgleverset i Rom 1,18-32, idet det præsenterer denne kategori mennesker og introducerer tema. Vers 18 er bundet sammen med det foregående ved hjælp af γὰρ, og pga. kontrasten mellem de to forskellige åbenbaringer i henholdsvis vers 17 og vers 18, er det bedst at forstå γὰρ som en overgangspartikel (jf. Rom 2,25; 1 Kor 10,1; 2 Kor 1,12 og 1 Thess 2,1).⁷



7. Hvis Paulus tænkte på menneskeheden – inklusive jøderne – ville γὰρ kunne have en kausal betydning. Således Wilckens, *Römer I*, s.101 og Moo, *Romans*, s.99. Fortolkningen forudsætter, at ”mennesker” er = menneskeheden, men det er en forudsætning, der ikke holder.

Ἀποκαλύπτεται ὀργή θεοῦ introducerer tema. Guds vrede beskrives nærmere i vers 24, 26 og 28, og vredesåbenbaringen består i prisgivelse til synd. ἀπ' οὐρανοῦ er åbenbaringens formidling, og fra himlen vil sige fra overalt.

ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων er det område, hvor Guds vrede åbenbares. ἀσέβειαν er disse menneskers afvisning af Gud og deres afgudsdyrkelse (vers 21-23; vers 25 og 28). ἀδικίαν er disse menneskers overtrædelse af Guds bud. I uretfærdigheden er der indbygget en aktiv opposition mod Gud (jf. ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων).

τὴν ἀλήθειαν er en sammenfatning af den naturlige Guds-åbenbarings indhold.⁸ Sandheden refererer til åbenbaringen af Gud, og den er "det, der kan erkendes om Gud" (vers 19) og "hans usynlige væsen" (vers 20)

τῶν ... ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων er et adj. partc., der nærmere karakteriserer ἀνθρώπων. κατέχοντων beskriver her en aktivitet, der er vendt imod sandheden, og da denne kategori mennesker har vendt sig bort fra Gud religiøst og moralsk og udskiftet sandheden med løggen, dækker "holde nede" eller "undertrykke" bedst Paulus' mening. Undertrykkelsen er effektiv i den forstand, at denne kategori mennesker hindrer, at intentionen med åbenbaringen af sandheden opfyldes. Guds intention er, at menneskene skulle ære og takke ham (jf. vers 21) samt tilbede og tjene ham (jf. vers 25). "Undertrykker" beskriver en relation til sandheden, og anvendelsen af "undertrykker" implicerer, at disse mennesker har modtaget åbenbaringen af Gud. Dvs. "sandheden" er, hvad indhold angår, den naturlige Guds-åbenbarings indhold, og da denne åbenbaring er modtaget, er "sandheden" samtidig menneskets erkendelse af Gud.

Undertrykkelsen finder sted ἐν ἀδικίᾳ, som er instrumentalt, dvs. det er med uretfærdigheden, at undertrykkelsen finder sted. ἀδικίᾳ er denne kategori menneskers våben imod Guds åbenbaring.

1.19. I vers 18 omtalte Paulus et kendskab til sandheden, og i vers 19a begrundede Paulus sandhedens eksistens i denne kategori mennesker. διότι er kausalt. Begrundelsen i vers 19 beskriver derfor, at åbenbaringen er formidlet til mennesker, så at mennesker har modtaget den og erkendt den. Paulus anvender τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ om åbenbaringens indhold, og udtrykket betyder "det, der kan erkendes om Gud". Åbenbaringen er partiel. Evangeliet om Guds Søn (Rom 1,1-2) og om "Guds retfærdighed" (Rom 1,17) er ikke en del af τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ. Denne partielle

⁸ Vi skelner mellem speciel og naturlig (almindelig) åbenbaring. Den specielle åbenbaring finder vi i Bibelen. Her har Gud formidlet åbenbaring via profeter (GT) og Jesus og apostle (NT). Den naturlige åbenbaring er Guds åbenbaring af sig selv gennem det skabte, naturens vekslen og historien. Den er tilgængelig for alle og kaldes derfor for den naturlige eller almindelige åbenbaring. Paulus beskriver naturlig åbenbaring i Rom 1,19-20; Rom 2,14-16; Acta 14,15-17 og 17,22-31.

åbenbaring forstår Paulus personalt, og derfor kan han skrive, at menneskene kendte *Gud* (vers 21), eller at menneskene havde *Gud* i erkendelsen (vers 28). τοῦ θεοῦ er en partitiv genitiv. ”Det, der kan kendes om Gud” beskrive både Guds *åbenbaring* og menneskets *erkendelse*. Hvad ”det, der kan erkendes om Gud” i øvrigt indbefatter, præciserer Paulus i det følgende. φανερόν ἐστὶν ἐν αὐτοῖς beskriver erkendelsens klarhed. ἐν αὐτοῖς betyder ”i dem”.

Paulus har slået fast, at det, der kan erkendes om Gud, er tydeligt i dem (vers 19a), og han begrunder nu, hvorfor han kan være sikker på dette. γὰρ er kausalt, og ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανερώσεν er begrundelsen, og begrundelsen er, at Gud selv har formidlet kendskabet til dem. ὁ θεὸς er subjektet for ἐφανερώσεν, og Paulus fremhæver, at Gud er den aktivt handlende, når det gælder menneskets tilegnelse af åbenbaringen. Mennesket er modtagende.

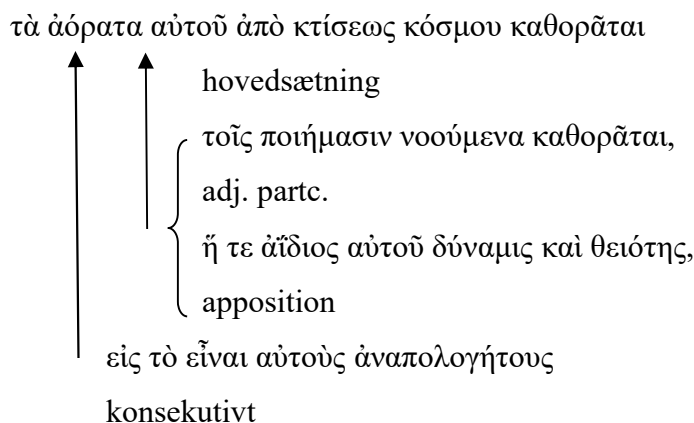
1.20. Paulus har skrevet om et kendskab til sandheden om Gud (vers 18), og om at Gud har åbenbaret dette for dem. Dermed bekræfter Paulus åbenbaringens virkelighed og klarhed. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer, hvordan Gud formidler åbenbaringen til mennesker. τὰ ἀόρατα αὐτοῦ (”hans usynlige væsen”) er en karakteristik af åbenbaringens indhold. ”Hans usynlige væsen” svarer til ”det, der kan erkendes om Gud” (vers 19) og til ”sandheden” (vers 18). Med τὰ ἀόρατα αὐτοῦ markerer Paulus, at usynligheden er et konstituerende element i Guds væsen. ἀπὸ κτίσεως κόσμου fortæller, hvornår Gud åbenbarede sit usynlige væsen. Det skete fra verdens skabelse af. Δὲρ begyndte den naturlige åbenbaring. ἀπὸ κτίσεως κόσμου hører sammen med hovedverbet καθορᾶται.

τοῖς ποιήμασιν νοούμενα er et adj. partic., der står attributivt til τὰ ἀόρατα αὐτοῦ. Med τοῖς ποιήμασιν beskriver Paulus åbenbaringens sted, dvs. det sted hvor Gud åbenbarer sig. τοῖς ποιήμασιν er det skabte og Guds fortsatte skaberaktivitet i naturen, i historien og mennesket (jf. Acta 14,15-17 og 17,22-31). νοούμενα betyder ”som erkendes”, og Paulus beskriver menneskets erkendelse af Guds usynlige væsen, som er åbenbaret via hans gerninger.

καθορᾶται har som objekt τὰ ἀόρατα αὐτοῦ, og pga. dette objekt får verbet καθορᾶται betydningen ”indses” eller ”erkendes”. Det er den usynlige Guds væsen, der er erkendt gennem hans gerninger, der ”ses”.

ἡ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης er en apposition til τὰ ἀόρατα αὐτοῦ. I konteksten er δύναμις relateret til skabelsen, til opretholdelsen af det skabte og til historien. αἰδῖος er en tidskategori, idet det bestemmes i forhold til ”fra verdens skabelse af”. Paulus skriver, at Gud kendes som evig kraft fra verdens skabelse af, dvs. som evig ved skabelsen. Med ἡ αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις fremhæver Paulus, at magt er et konstituerende element i Guds væsen.

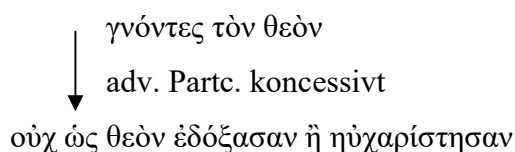
Det andet led i appositionen er θειότης, og θειότης defineres af “de ærede og takkede ham ikke som Gud” (vers 21). Retten til anerkendelse og tak er konstituerende for det guddommeliges begreb, og θειότης er ”det, der viser Gud som Gud og giver ham retten til guddommelig tilbedelse (Kleinknecht).



εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους er konsekutivt, så sætningen beskriver følgen.

Paulus inddrager den naturlige Guds-åbenbaring som led i en bevisførelse, der har som intention at bevise, at alle, der tilhører denne kategori mennesker, er uden undskyldning over for Gud. Paulus tænker i dette afsnit primært på hedninger, som står udenfor den specielle åbenbarings rækkevidde, og for at han kan bevise, at de også er skyldige, må han henvide til, at Gud også har åbenbaret sig for dem. For skyld over for Gud forudsætter kendskab til Gud. Dette er den ene forudsætning for slutningen. Den anden forudsætning kommer i vers 21, og det er, at disse mennesker ikke ærede og takkede Gud. Derfor er de uden undskyldning.

1.21. Med διότι begrundes Paulus slutningen af vers 20: At de er uden undskyldning. Begrundelsen er, at de ikke ærede eller takkede Gud som Gud, skønt de kendte ham. Men før begrundelsen er der et adv. partc. γνόντες τὸν θεὸν, som har koncessiv betydning.



γνόντες τὸν θεὸν sammenfatter Paulus vers 20. Guds åbenbaring gennem hans gerninger skabte erkendelse af Gud. Disse mennesker kendte Gud. Det er en konstatering. fremgår eksplicit af γνόντες τὸν θεὸν. Denne erkendelse er dog rent teoretisk. Det viser fortsættelsen: De ærede og takkede ham ikke, og det koncessive partc. (”skønt de kendte ham”) fremhæver, at de ikke ærede og takkede Gud til trods for dette kendskab. Med οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν beskrives afvisningen af Gud. Paulus giver ingen forklaring, men efter syndefaldet er det kendetegnende for

mennesket, at det ikke søger Gud (Rom 3,11). ὡς θεὸν indfører normen for denne ære og tak. Den skulle svare til, hvem Gud er. Disse mennesker skulle have givet Gud den ære og tak, der tilkommer Ham.

Paulus har kort beskrevet afvisningen af Gud, og den sætter en proces i gang. ἀλλ' ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογοῖς αὐτῶν beskriver første trin i denne proces. ἐματαιώθησαν er passiv ("de blev tomme") og beskriver, hvad der sker med disse mennesker efter afvisningen. De kan ikke blive stående med denne afvisning men rives med i et fald. Passivformer fortæller, hvad der sker med dem. ἐν τοῖς διαλογοῖς αὐτῶν er, hvor de blev tomme. Tomme tanker er i sammenhængen tanker, der er fyldt med afguder. καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία beskriver andet trin i denne proces. ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία opsummerer første trin, så at et uforstandigt hjerte er et hjerte, der tænker tomme tanker om afguder. ἐσκοτίσθη betyder, at dette hjerte bliver forblindet. Det er en del af den proces, disse mennesker rives med i. ἐσκοτίσθη er en passiv, der fortæller, hvad der sker med disse menneskers hjerte.

1.22. Paulus beskriver, hvordan denne forblindelse ytrer sig. Den ytrer sig som en illusion om at være vis. Partc. φάσκοντες εἶναι σοφοὶ er koncessivt ("skønt de mente at være vise") og fremhæver kontrasten mellem deres illusion og virkeligheden. De er overbevist om, at de er vise, men i virkeligheden blev de tåber. Deres afgudsdyrkelse er deres visdom.

φάσκοντες εἶναι σοφοὶ
↓
adv. partc. koncessivt
↓
ἐμωράνθησαν

ἐμωράνθησαν refererer til deres afgudsdyrkelse. Denne er udtryk for tåbelighed. Paulus anvender igen en passivform, der fortæller, hvad der sker med disse mennesker. De rives med i fald, og dette fald ender med afgudsdyrkelse

1.23. καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἔρπετῶν konkretiserer, hvad denne tåbelighed består i. De udskifter den uforgængelige Guds herlighed med et billede af et forgængeligt menneske eller dyr. Paulus beskriver religiøs praksis. ἥλλαξαν fortæller om en udskiftning. τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ er det, de udskifter.⁹ τὴν δόξαν er en beskrivelse af Gud, som han har åbenbaret sig. Med ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἔρπετῶν

⁹ Paulus skriver om, at disse mennesker udskifter eller erstatter Gud med gudebilleder, men disse mennesker har ikke på noget tidspunkt æret eller takket Gud. De møder åbenbaringen af Gud med afvisning. Meningen er da, at disse mennesker erstatter erkendelsen af Gud med gudebilleder. De erstatter en erkendelse af Gud, der ikke fører til tilbedelse, med en erkendelse af guder, der fører til tilbedelse.

formulerer Paulus, hvad disse mennesker erstatter Gud med. Paulus nævner konkrete eksempler på hedningernes gudebilleder. ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοϛ ("et billedes lighed") fremhæver afstanden mellem de afbillede personer og dyr og billedet. Afvisningen af Gud fører disse mennesker ind i en proces, som de rives med i, og hvor de ender med dyrkelse af guder i stedet for Gud. ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν er eksempler på gudebilleder.

Paulus giver heller ingen forklaring på dette fald, men en nærliggende forklaring er, at mennesket er en fordret eksistens. Vi er skabte til at ære og takke Gud, og når vi afviser dette, fører denne fordrethed os uimodståeligt ind i afgudsdyrkelse. Mennesket er hjælpeløst religiøst. Vers 21-23 fortæller, at afgudsdyrkelsens oprindelse findes i afvisning af Gud. Oprør mod Gud ligger bag afgudsdyrkelsen. Vers 21-23 fortæller, at afgudsdyrkelse er noget, menneskene rives med i. Det er en konsekvens af afvisningen af Gud. Vers 21-23 fortæller, at hedenskabets guder er erstatninger for Gud. Hedninger dyrker ikke den ene sande Gud i deres guder.

1.24. I vers 18 har Paulus skrevet, at Gud åbenbarer sin vrede over ugudelige og uretfærdige mennesker. Paulus har forklaret i vers 19-20, at Gud har åbenbaret sig gennem det skabte, naturen og historien, og at menneskene kender ham. Han har beskrevet i vers 21-23, at mennesket afviser Gud og rives med i et religiøst fald, og de ender som afgudsdyrkere. I de tre følgende afsnit (vers 24-25; vers 26-27 og vers 29-31) beskriver Paulus åbenbaringen af Guds vrede nærmere. De tre åbenbaringer er parallelle. De står sideordnet. Der sker ikke nogen intensivering fra den første og til den sidste. Vers 18 fortæller, at der er to årsager til Guds vrede. Den ene er ugudelighed, og det er den religiøse årsag. Den anden er uretfærdighed, og det er den etiske årsag. Det er normalt, at man kun opererer med den religiøse årsag som den eneste årsag til vreden. Men der er faktisk to. Den religiøse årsag er den samme for alle tre vredesåbenbaringer (se vers 23; vers 25 og vers 28a). Den etiske årsag er forskellig, idet den første gruppe (vers 24-25) er behersket af seksuelle lyster i almindelighed, den anden gruppe er optændte af deres homoseksuelle lidenskab (vers 26-27) og den tredje gruppe er fyldte af uretfærdighed generelt (vers 28-31). Variationen inden for den etiske årsag giver vreden en bestemt udformning, der svarer til den etiske synd. Paulus skriver om den første vredesåbenbaring i vers 24-25.

Med Διὸ ("derfor") indfører Paulus en følge. Den er baseret på vers 23. Disse menneskers afgudsdyrkelse er årsagen til prisgivelsen. Dette er den religiøse årsag. Men det er ikke den eneste årsag, for der findes også en etisk årsag til prisgivelsen. Den finder vi "i deres hjerters lyster", som er den nødvendige forudsætning for prisgivelsen. Der er altså en religiøs og en etisk

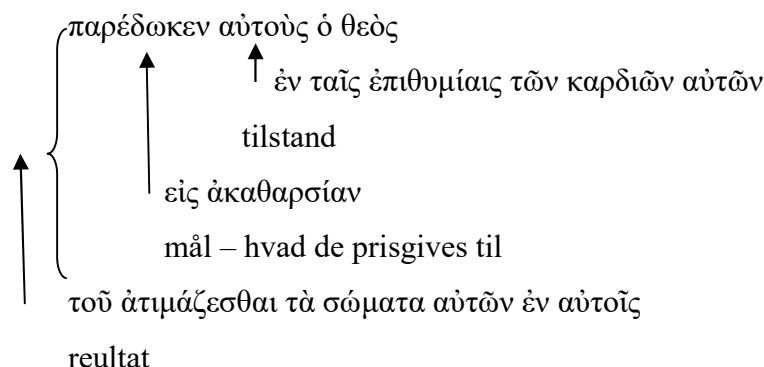
årsag. *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς* beskriver åbenbaringen af Guds vrede. Der er tre hovedtolkninger af ”prisgivelsen”:

1) Den permissive tolkning. Kodeordet er tilladelse eller ikke-indblanding. Gud overgav dem til urenhed betyder, at Gud tillader dem at synde. Gud foretager sig intet. Vreden er en naturlig og uundgåelig konsekvens af synd. Dette kan illustreres med et billede. Gud ligger inde på flodbredden, mens en båd driver af sted ude på floden. Gud er passiv. Denne tolkning dækker ikke Paulus’ mening, for verbet *παρέδωκεν* formulerer en aktivitet fra Guds side. Gud er aktiv. Prisgivelsen betyder også, at Gud ændrer disse menneskers liv. Gud er griber ind.

2) Den juridiske tolkning. Kodeordet er udlevering. Synd straffes med synd. I denne tolkning opererer man med en religiøs årsag til vreden. Gud straffer da religiøs synd med etisk synd. Den etiske synd er noget nyt i disse menneskers liv. Den skabes af vreden. Dette kan illustreres med et billede. Gud giver en båd, der ligger inde ved bredden, et kraftigt skud, så den hvirvles ud i og rives med af en rivende strøm. Gud er aktiv. Det er korrekt, at *παρέδωκεν* beskriver en aktivitet hos Gud. Til gengæld skaber ”i deres hjerters lyster” problemer. Denne kategori mennesker er allerede behersket af deres lyster, og *παρέδωκεν* beskriver derfor ikke en bevægelse, hvorved disse mennesker føres over i et nyt område.

3) Den privative tolkning. Kodeordet er tilbagetrækning eller prisgivelse. Gud trækker sig tilbage fra nogle mennesker, som derved prisgives deres egen synd. De er allerede i deres lyster, men med prisgivelsen bryder disse lyster ind over dem med større styrke. Dette kan illustreres med et billede. Gud holder fast i en båd, der ligger ude i en rivende strøm, men slipper nu taget i båden, så den rives hjælpeløst afstand. Gud er aktiv. Denne tolkning forklarer korrekt, at *παρέδωκεν* beskriver en aktivitet hos Gud, og at *παρέδωκεν* betegner en tilbagetrækning, fordi disse mennesker allerede er ”i deres hjerters lyster”.

παρέδωκεν betegner altså en prisgivelse: Gud trækker sig tilbage fra dem. *αὐτοὺς* er afgudsdyrkere og personer, der er behersket af urene seksuelle lyster. *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν* definerer *αὐτοὺς*, og *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν* fortæller om den tilstand, de befinder sig i, når de prisgives. Guds vrede åbenbarer sig som en prisgivelse til eksisterende etisk synd. Med *ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν* er der tænkt på syndige seksuelle lyster (jf. urenhed). At de er i dem betyder, at de er behersket til dem.



εἰς ἀκαθαρσίαν beskriver, hvad Gud prisgav dem til. ἀκαθαρσίαν er forskellige former for seksuel urenhed (synd) med undtagelse af homoseksuel synder (se vers 26-27).

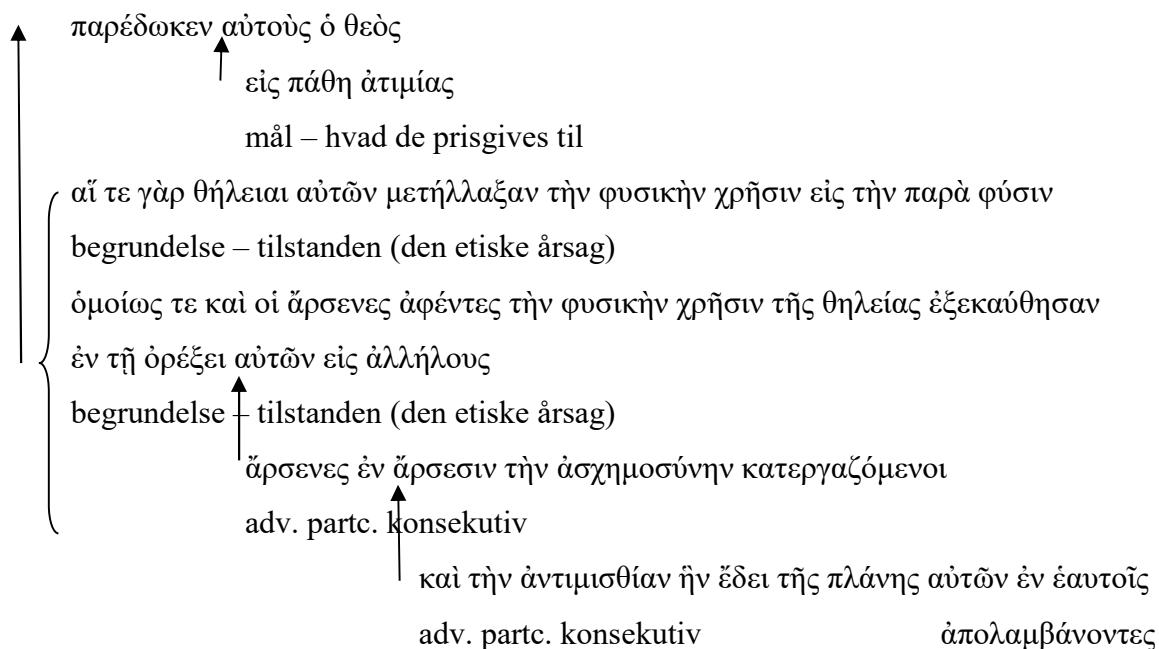
τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς er resultatet: De vanærer deres legemer indbyrdes. Hos Paulus er ære det, der svarer til Guds ordning og bud. Vanære er det, der bryder Guds ordning.

1.25. Dette vers er en udvidet gentagelse af vers 23. Med οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα beskriver Paulus en udskiftning af sandheden om Gud. τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ refererer til Gud i hans åbenbaring. ἐν τῷ ψεύδει er hvad, de udskifter Gud med; løgnet refererer til afguderne. Med ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν beskriver Paulus deres afgudsdyrkelse. De dyrker skabningen i stedet for skaberen. τῇ κτίσει er konkret forstået som det skabte i alle dets former. Der er tænkt på naturkræfter eller genstande i naturen (træer, floder, bjerge, dyr og mennesker), som de dyrker som guder. Her betoner Paulus, at afguderne er noget skabt. τῇ κτίσει kan også referere til, at de dyrker sig selv som gud. παρὰ τὸν κτίσαντα betyder i stedet for Skaberen. ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν er en tilføjet lovprisning af Skaberen.

Paulus har beskrevet den første vredesåbenbaring. Religiøs synd, der manifesterer sig i deres afgudsdyrkelse, er den ene årsag. Etisk synd, der manifesterer sig i forskellige former for seksuelle lyster, er den anden årsag. Guds vrede rammer dem i deres seksuelle lyster, og vreden består i en prisgivelse til dem. Vreden tager form efter deres etiske synd. Gud prisgiver dem til seksuel urenhed. I vers 26-27 skriver Paulus om den anden vredesåbenbaring.

1.26. Med Διὰ τοῦτο ("derfor") indfører Paulus en følge. Den er baseret på vers 25. Disse menneskers afgudsdyrkelse er årsagen til prisgivelsen. Dette er den religiøse årsag. Men det er ikke den eneste årsag, for der findes også en etisk årsag til prisgivelsen. Den finder vi i

begrundelsen i vers 26b-27abc.¹⁰ Prigsivelsen er også begrundet med, at kvinder og mænd har ombyttet det naturlige seksuelle samkvem med det unaturlige. Der er altså en religiøs og en etisk årsag.



παρέδωκεν αὐτούς ὁ θεὸς beskriver åbenbaringen af Guds vrede, og vi har i forbindelse med vers 24 set, at det skal forstås som en prigsivelse og tilbagetrækning. αὐτούς er afgudsdyrkere og personer, der er behersket af homoseksuelle lyster. εἰς πάθη ἀτιμίας er det, som disse mennesker prigsives til. Vers 26b og 27 forklarer, at πάθη ἀτιμίας er homoseksuelle lidenskaber. Lidenskab (πάθη) er stærkere end lyst (ἐπιθυμία; jf. vers 24) og betegner det begær, der river mennesket viljesløst med. ἀτιμίας karakteriserer lidenskaberne som vanærende, og for Paulus er det vanærende det, der bryder Guds ordning. Guds tilbagetrækning betyder, at de homoseksuelle lidenskaber behersker dem fuldstændigt. De er i deres magt.

γὰρ i vers 26b er kausalt, og vers 26b-27abc begrunder, at Gud prigsiver dem til vanærende lidenskaber. Her giver Paulus den etiske årsag til prigsivelsen. Paulus beskriver i vers 26b-27abc eksisterende lesbisk og homoseksuel praksis, som disse mennesker befinder sig i, når Guds vrede rammer dem. Vreden tager form efter deres etiske praksis. αἱ τε θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν fortæller, at nogle kvinder udskifter det naturlige seksuelle samkvem med det imod naturen. τὴν φυσικὴν χρῆσιν refererer til en kvindes

¹⁰ Jeg opdeler vers 27 i fire dele:

27a: og ligeså opgav mændene den naturlige omgang med kvinden
 27b: og optændtes af deres begær efter hinanden
 27c: mænd levede skamløst med mænd
 27d: og pådrog sig derved den straf for deres vildfarelse, som de fortjente

seksuelle forhold til en mand. Sådan defineres det naturlige i vers 27. εἰς τὴν παρὰ φύσιν refererer til en kvindes seksuelle forhold til en kvinde. I vers 26-27 anvender Paulus ”det naturlige” (φυσικὴν) to gange og ”det mod naturen” (τὴν παρὰ φύσιν) en gang. Vi skal nærmere indkredse hvad naturligt/natur er ifølge Paulus. I den nære kontekst (vers 26-27) er det unaturlige det vanærende og skamløse. Det unaturlige er en vildfarelse. Alle tre udtryk fortæller, at det unaturlige er det, der bryder Guds orden, og at det naturlige er Guds orden. I den større kontekst (vers 18-32) kvalificeres det unaturlige som uretfærdighed. Der er ifølge vers 18 to årsager til Guds vrede (ugudelighed og uretfærdighed), og uretfærdighed refererer i vers 26-27 til homoseksuel praksis. Det unaturlige er uretfærdighed; det naturlige er retfærdighed. I vers 32 karakteriseres seksuel urenhed (vers 24), homoseksuel praksis (vers 26-27) og forskellige former for uretfærdighed (vers 28-31) for brud på Guds retsordning, og de brud straffes med døden. Det unaturlige bryder Guds retsordning, og det naturlige stemmer overens med Guds retsordning. Hvis vi inddrager Rom 2-3, åbenbarer Paulus gradvist, at ”uretfærdighed” er overtrædelse af Guds lov (Rom 2,12-16), at uretfærdighed er synd (Rom 3,9) og overtrædelse af loven (Rom 3,19-20). Denne gradvise indkredsning viser, at det naturlige seksuelle samkvem er et seksuelt forhold, der er i overensstemmelse med Guds lov, og det seksuelle samkvem imod naturen er overtrædelse af Guds lov. I Rom 2,14-15 viser Paulus, at mennesker har kendskab til Guds lov, for Gud har skrevet lovens gerning i hjertet. ”Natur” er Guds lov; det naturlige er overensstemmelse med Guds vilje, og det unaturlige er overtrædelse af Guds vilje.

1.27. I vers 26b har Paulus skrevet om kvinder, der har involveret sig i homoseksuel praksis. I vers 27abc skriver han om mænd, der har involveret sig i homoseksuel praksis, og han beskriver i vers 27abc fortsat den etiske årsag til, at vreden åbenbares.

Med ὁμοίως τε καὶ introducerer Paulus et tilsvarende fænomen blandt mænd. ὁμοίως καὶ udtrykker lighed: Mænd gør det samme som disse kvinder (vers 26b). οἱ ἄρσενες fortæller, at nu skriver Paulus om mænd. Participialsætningen (ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας) har temporal betydning og beskriver, hvad der gik forud for hovedverbet ἐξεκαύθησαν (”på samme måde blev også mændene, efter at de havde forladt det naturlige samkvem med kvinden, optændte i deres ...”). ἀφέντες betyder, at de fjerner sig fra noget. τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας beskriver, hvad de fjerner sig fra. Mændene forlader den sande erkendelse af, hvad naturlig seksualitet er. τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας definerer eksplicit, hvad det naturlige seksuelle samkvem er for mandens vedkommende. ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους beskriver, hvad disse mænd gik over til. De forlader Guds vilje, gribes af homoseksuelt begær og engagerer sig i

homoseksuel praksis. Mændene blev optændte i deres begær efter hinanden. ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν betyder, at begæret flammer op og river dem sig. Det viser sammenhængen. εἰς ἀλλήλους viser, at der er tænkt på homoseksuel begær. Anvendelsen af ”mænd” i pluralis, af verbet ”de blev optændte” i pluralis, af ”deres” og af ”hinanden” fortæller, at Paulus beskriver homoseksuel begær og praksis mellem voksne mænd og gensidige homoseksuelle relationer.¹¹

ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι er en adverbial participialsætning, der har konsekutiv betydning. Den beskriver følgen af dette begær. Mænd involverer sig i homoseksuel praksis. ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν betoner det gensidige og ligeværdige i forholdet. ἀσχημοσύνην refererer til den homoseksuelle praksis. Det skamløse er det, der bryder med Guds ordning og vilje, og κατεργαζόμενοι viser, at der er tale om handlinger.

I vers 26b-27abc skriver Paulus om den etiske årsag til denne prisgivelse. I vers 27d skriver han om straffen. Han vender tilbage til prisgivelsen og udfolder den nærmere. καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες er en adverbial participialsætning, der har konsekutiv betydning, og konsekvensen er, at de modtager lønnen for deres vildfarelse. Denne sætning er knyttet til den foregående og beskriver konsekvensen af deres homoseksuelle praksis.¹² Paulus vender tilbage til prisgivelsen i v.26a og karakteriserer den som en velfortjent løn. τὴν ἀντιμισθίαν er deres løn, og sammen med partic. ἀπολαμβάνοντες formulerer Paulus, at lønnen er gengæld: Lønnen svarer til deres ”præstation”. ἣν ἔδει formulerer eksplicit, at lønnen er fortjent. τὴν ἀντιμισθίαν er konstrueret med τῆς πλάνης αὐτῶν, der angiver, hvad de får løn for. τῆς πλάνης αὐτῶν refererer til, at disse mænd forlader den sande erkendelsen af, hvad naturligt seksuelt samkvem er. Vildfarelsen er etisk, og dette er en vildfarelse, fordi de forlader Guds åbenbarede vilje vedrørende det naturlige seksuelle forhold til fordel for det unaturlige. De forlader sandhed og bevæger sig ind i løgnet.¹³ ἐν ἑαυτοῖς fortæller, hvor de modtager ”lønnen”.

¹¹ Paulus beskriver ikke pæderasti, som kendes fra græsk kultur. Pæderasti refererer til voksne mænds homoseksuelle forhold til unge mænd. Forholdet var ensidigt, idet det kun var den voksne, der var seksuelt aktiv.

¹² Det ville være naturligt at forstå de to participialsætninger i v.27c og 27d som sideordnede, men det er alligevel bedst at forstå den anden som knyttet til den første og som beskrivende konsekvensen af den homoseksuelle praksis, der er beskrevet i v.27c. I v.27d beskriver Paulus nemlig straffen over homoseksuel praksis og v.27d hører da ikke med til begrundelsen for prisgivelsen.

¹³ Vildfarelsen kunne referere til mændenes homoseksuelle praksis, men det er som nævnt den etiske årsag, der bestemmer hvilken form vredesdommen får. Den etiske årsag er forskellig fra kategori til kategori, og det er denne variation, der giver prisgivelsens dens specielle form. Nogle er i deres seksuelle lyster, og de prisgives til seksuel urenhed (v.24). Andre er i deres homoseksuelle begær, og de prisgives til vanærende homoseksuelle lidenskaber (v.26), og andre igen er opfyldte af uretfærdighed, og de prisgives til et uværdigt sind (v.28). Det korresponderende eller gengældende element er altså mellem den etiske synds karakter og prisgivelsens karakter. Derfor refererer vildfarelsen til vildfarelse på det etiske område og den korresponderende og fortjente løn til homoseksuel praksis.

Det er i dem selv, idet de oplever, at Gud prisgiver dem til deres vanærende homoseksuelle lidenskaber. Dette er lønnen.

1.28. Paulus har beskrevet den anden vredesåbenbaring. Religiøs synd, der manifesterer sig i deres afgudsdyrkelse, er den ene årsag. Etisk synd, der manifesterer sig i homoseksuelt begær og praksis, er den anden årsag. Guds vrede rammer dem i deres homoseksuelle praksis, og vreden består i en prisgivelse til dem. Vreden tager form efter deres etiske synd. Gud prisgiver dem til vanærende homoseksuelle lidenskaber. I vers 28-31 skriver Paulus om den tredje vredesåbenbaring.

καθὼς οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει beskriver den religiøse årsag til vredesåbenbaringen. Der ligger noget begrundende i καθὼς. οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει betyder, at de ikke værdsatte at have Gud i erkendelsen. Det fortæller, at den naturlige åbenbaring formidler erkendelse af Gud til dem. Med οὐκ ἔδοκίμασαν beskriver Paulus afvisningen af Gud (jf. v.21). παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς er vredesåbenbaringen, som består i en prisgivelse til synd. εἰς ἀδόκιμον νοῦν er det, Gud prisgiver dem til nemlig et uværdigt sind. Paulus bruger et ordspil med, at de ikke værdsatte at have Gud i erkendelsen, og at Gud prisgav dem til uværdigt sind. νοῦν betegner en konstellation af tanker og forestillinger, der er bestemmende i et menneske og handlingsbærende. Det uværdige sind findes allerede i disse personer, men nu trækker Gud sig tilbage fra dem og overlader dem til deres eget uværdige sind. Det vil da herske uindskrænket i dem. Gud straffer religiøs og etisk synd med at prisgive dem til etisk synd. ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα beskriver konsekvensen: De handler usømmeligt. Det usømmelige er det, der bryder med Guds ordning (de ti bud). De usømmelige handlinger eksemplificeres i lastekataloget i vers 29-31.

1.29. I ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα er der et underforstået subjekt αὐτοῦς, og til dette lægger det adj. partc. πεπληρωμένους sig. Det adj. partc. karakteriserer de, der handler usømmeligt, som nogle, der er fyldte af uretfærdighed ved prisgivelsen. πεπληρωμένους er et perf. partc, som har betydningen: ”de er blevet fyldt og nu er fyldt”. Sætningen beskriver da den anden etiske årsag til prisgivelsen. Dativerne πάση, ἀδικία, πονηρία, πλεονεξία og κακία angiver, hvad denne kategori mennesker er fyldte af. πάση ἀδικία står først og er det overordnende begreb for de følgende begreber. Resten af lastekatalogen eksemplificerer uretfærdigheden. πάση ἀδικία defineres som overtrædelse af Guds retsordning i vers 32 og som lovbrud i Rom 2,12-16. Loven (de ti bud) definerer, hvad retfærdighed er, og uretfærdighed er da overtrædelse af budene. En opremsning af synder kalder man for et lastekatalog. Det kan opdeles i tre grupper. Den første gruppe er fire termer i dativ der er knyttet til πεπληρωμένους. Det er πάση ἀδικία, πονηρία (”ondskab”),

πλεονεξία ("griskhed", "begærlighed") og κακία ("slethed", "ondskab"). De fire termer er generelle og brede.

Den anden gruppe består af fem termer i genitiv der er knyttet til μεστούς.¹⁴ Adjektivet karakteriserer denne kategori mennesker som nogle, der er fulde af noget. Det er konstrueret med fem termer i genitiv: φθόνου ("misundelse"), φόνου ("mord"), ἔριδος ("strid"), δόλου ("bedrag") og κακοηθείας ("ondsindethed"). De fem termer er brede og generelle.

Den tredje gruppe består af tolv termer, der står i akkusativ.¹⁵ Det er ψιθυριστὰς ("hemmelige bagtalere").

1.30. καταλάλους ("åbenlyse bagtalere") og θεοστυγεῖς ("gudshadere"), som ellers er passivt og bruges om dem, Gud hader, men i et lastekatalog på det være aktivt og beskrive disse personers had til Gud. ὕβριστὰς ("voldsmænd"), ὑπερηφάνους ("hovmodige"), ἀλαζόνας ("pralere"), ἐφευρετὰς κακῶν ("opfindere af ondt") og γονεῦσιν ἀπειθεῖς ("ulydige mod forældre").

1.31. ἀσυνέτους ("uforstandige"), ἀσυνθέτους ("pagtsbrydere", "troløse"), ἀστόργους ("kærlighedsløse") og ἀνελεήμονας ("barmhjertighedsløse"). I den tredje gruppe veksler det mellem mere konkrete og mere generelle termer. De tre eksempler på etisk synd, Paulus giver i vers 24-25, vers 26-27 og vers 29-31 er eksempler på overtrædelse af de ti bud, dog er sabbatsbudet ikke nævnt.

1.32. Med lastekataloget er beskrivelsen af den tredje vredesåbenbaring færdig, og Paulus afslutter Rom 1,18-32 med en sammenfatning. Paulus skriver, hvad der er karakteristisk for hele denne kategori af mennesker, han har beskrevet i vers 18-31. οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν er en relativsætning, der er knyttet til subjektet for hovedverberne ποιοῦσιν og συνευδοκοῦσιν. Relativsætningen karakteriserer denne kategori af ugudelige og uretfærdige mennesker nærmere. τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ gengives bedst med Guds retsordning. Det adv. partc. ἐπιγνόντες fortæller, at de kender Guds retsordning, og da det har koncessivt betydning ("skønt de kendte"), markerer det, at de handler til trods for dette kendskab.

ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν definerer, hvad Guds retsordning består i. οἱ τὰ τοιαῦτα er de omtalte eksempler på uretfærdighed i vers 24-31. ἄξιοι θανάτου εἰσὶν fortæller, at de omtalte eksempler på uretfærdighed straffes med døden. Døden er Guds straf, og døden er den eskatologiske død (jf. Rom 5,13-14). For første gang i dette afsnit hører vi, at denne kategori mennesker har kendskab til Guds bud. Tidligere har Paulus skrevet om en naturlig Guds-

¹⁴ Adjektivet er knyttet til det underforståede subjekt αὐτούς for ποιεῖν i v.28.

¹⁵ De er knyttet til det underforståede subjekt αὐτούς for ποιεῖν i v.28.

åbenbaring. Her skriver Paulus om en naturlig lov-åbenbaring, da han primært skriver om hedninger. Paulus fortæller ikke, hvor de har fået kendskab til Guds lov. Det sker først i Rom 2,14-16, hvor Paulus fortæller, at Gud har skrevet lovens gerning i deres hjerter. Derved har de fået kendskab til Guds bud.

οὐ μόνον ἀτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν er hovedsætningen. De to verber bindes sammen med οὐ μόνον ... ἀλλὰ καὶ og derved accentueres det samlede udtryk. ποιοῦσιν viser, at denne kategori praktiserer uretfærdighed, og συνευδοκοῦσιν fortæller, at de udbreder uretfærdighed ved at bifalde den, når de ser den hos andre. Παρὰ ἐπιγνόντες er samtidigt med hovedverberne og markerer, at de handler og bifalder til trods for deres kendskab til Guds retsordning. De ved altså, at Gud vil straffe dem for dette.

I forbindelse med Rom 1,18-32 beskriver Paulus en naturlig åbenbaring. Gud åbenbarer sig som en usynlig, evig, almægtig, transcendent og fordrende Gud, og mennesker kender ham, sådan som han har åbenbaret sig. Dog afviser de og de hvirvles ind i et religiøst fald, der ender med afgudsdyrkelse. Paulus skriver, at menneskene blev tomme i deres tanker, formørkede og tåbelige afgudsdyrkere. Det rejser spørgsmålet om, hvad der bliver af erkendelsen af Gud. Betyder tomhed, formørkelse og tåbelig afgudsdyrkelse, at den forsvinder? Eller betyder denne proces, at der kun forbliver rester af Guds-erkendelse tilbage i en forvrænget form. Eller betyder denne proces, at Guds-erkendelsen forbliver intakt men undertrykt i mennesket? Det sidste er rigtigt. Vers 18 står som overskrift over afsnittet Rom 1,18-32, og med overskriften giver Paulus en sammenfattende karakteristik af denne kategori mennesker og beskriver det karakteristiske for de mennesker, der har været gennem den udvikling, som er beskrevet i vers 19-23. Guds vrede rammer dem, der har fået kendskab til Gud, har afvist Gud og har vendt sig til afgudsdyrkelse (vers 24ff), og når Paulus i vers 18 skriver om, at Guds vrede åbenbares over denne kategori mennesker, betyder det, at ”som undertrykker sandheden med uretfærdighed” er en præciserende karakteristik af disse menneskers *fortsatte* relation til åbenbaringen, der formidles gennem Guds gerninger. Vendingen ”som undertrykker sandheden med uretfærdighed” beskriver en relation til en blivende Guds-erkendelse. Med ”undertrykker sandheden” formulerer Paulus selv forholdet til Guds-erkendelsen.

Dette bekræftes i v.32. Her giver Paulus en sammenfattende karakteristik af denne kategori mennesker og beskriver dem, efter at de har gennemløbet den proces, som Paulus beskriver i vers 19-31. Vers 32 fortæller, at disse mennesker fortsat har et forhold til sandheden, efter at de har afvist Gud, sådan som han har åbenbaret sig, og efter at de blev revet med i en proces med tomme tanker, formørkelse og afgudsdyrkelse, men også efter at de er blevet prisgivet til urene

lyster, vanærende lidenskaber og et uværdigt sind. Disse mennesker har fortsat et kendskab til Gud, idet de fortsat kender *Guds* retsordning. Det bekræfter, at de fortsat besidder Guds-erkendelse, men de bekæmper den med deres uretfærdighed og deres forsvar for deres uretfærdighed.

Sammenfattende kan vi sige vedrørende den naturlige Guds-åbenbaring:

der findes en objektiv åbenbaring – den er en virkelighed
der findes en subjektiv erkendelsen – den er en virkelighed
den forbliver intakt men undertrykt i mennesket

Rom 2.1-5: Det fordømmende menneske

I Rom 1,18-3,20 opdeler Paulus menneskeheden i tre kategorier. Den første er de ugudelige og uretfærdige i Rom 1,18-32, som primært er hedninger. Paulus anklager dem for deres oprør mod Gud. I Rom 2,1-5 beskriver Paulus en ny kategori mennesker: Det fordømmende menneske. Paulus nævner to karakteristika hos denne kategori: De er fordømmende og de begår synd. Det er primært hedninger, og Paulus anklager dem for at begå synd og for at afvise Gud. Der er to afgørende forskelle på de to kategorier af mennesker i henholdsvis Rom 1,18-32 og 2,1-5.

1) Personerne i Rom 1,18-32 giver deres bifald til dem, der overtræder Guds bud.

Personerne i Rom 2,1-5 fordømmer dem, der overtræder Guds bud.

2) Personerne i Rom 1,18-32 erfarer Guds vrede som prisgivelse til synd. Personerne i Rom 2,1-5 erfarer *ikke* denne vrede, men samler vrede til den eskatologiske vrede.

Paulus anvender ordet ”menneske” om denne kategori, og med ”enhver som dømmer” (vers 1) præciserer Paulus, at det gælder enhver. I Rom 2,1-5 skriver Paulus om det fordømmende menneske generelt – det være sig jøder eller hedninger.¹⁶ Hensigten med Rom 2,1-5 er at åbenbare, at det fordømmende menneske *også* overtræder Guds bud. For at nå dette mål må Paulus påvise to ting. For det første må han påvise, at det fordømmende menneske *kan* anklages. Her benytter han en subtil strategi. Han knytter til ved denne kategori menneskers fordømmende aktivitet over for andre, for gennem denne afslører mennesket sit kendskab til Guds retsordning. Der findes ingen dom uden kendskab til Guds åbenbaring. Det fordømmende menneskes fordømmelse over for andre er det

¹⁶ Dette er den klassiske reformatoriske tolkning. Den alternative tolkning er, at Paulus henvender sig til jøderne i Rom 2,1-5, selvom han først eksplicit nævner dem i Rom 2,17. Hovedargumentet for denne tolkning er, at det er typisk for jøder at tro, at deres pagtstatus garanterer frelsen eller giver adgang til Guds specielle overbærenhed i den eskatologiske dom. Man henviser typisk til Visd 15,1-4. Denne holdning finder man udtrykt hos Paulus' samtalepartner, men dette er ikke korrekt. Tolkningen er uforenelig med vers 2, hvor Paulus' samtalepartner giver udtryk for, at han kender Guds upartiske dom over dem, der overtræder Guds bud. Kendskabet til Guds dom giver ikke plads til overbærenhed eller mulighed for at undslippe Guds dom. Tolkningen stemmer heller ikke med sammenhængen mellem Rom 1,32 og 2,1-5, som fortæller, at samtalepartneren har kendskab til Guds retsordning.

åbenbaringsteologiske grundlag for anklagen. For det andet må Paulus afsløre, at det fordømmende menneske overtræder Guds bud.

2.1. Paulus indleder i vers 1 en beskrivelse af en ny kategori mennesker. De er forskellige fra de ugudelige og uretfærdige i Rom 1,18-32, men til trods for denne forskel knytter Paulus en forbindelse til Rom 1,32. De to kategorier er fælles om noget. Διὸ introducerer en slutning, der er baseret på Rom 1,32a. I Rom 1,32a skriver Paulus om en kategori mennesker, der kender Guds retsordning. I Rom 2,1-5 skriver Paulus om en anden kategori mennesker. Når Paulus drager denne slutning fra en kategori og til en anden kategori menneske, skyldes det, at det samme kendskab findes hos begge grupper. Fælleselementet er dette kendskab. Logikken ser således ud:

de kender Guds retsordning
det gør du også
derfor er du uden undskyldning

Med ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπε henvender Paulus sig til en fiktiv samtalepartner. Han fastslår, at det fordømmende menneske er uden undskyldning. πᾶς ὁ κρίνων er identificerende, og Paulus identificerer sin samtalepartner som enhver fordømmende.

ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις begrunder, at det fordømmende menneske er uden undskyldning. Det fordømmende menneskes dom over en anden vender sig imod ham selv som en boomerang og bliver til selvfordømmelse. ἐν ᾧ er instrumentalt,¹⁷ og det er ved selve dommen over den anden, at han fordømmer sig selv. Når det fordømmende menneske udtaler sin dom, afslører han et kendskab til Guds bud og retsordning (Rom 1,32), og derfor er han uden undskyldning, når han begår de samme overtrædelser. Hans fordømmelse er beviset på hans kendskab til Guds bud.

τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων er årsagen til, at det fordømmende menneskes dom bliver til selvfordømmelse. Årsagen er, at han begår de samme overtrædelser, som han dømmer hos andre. τὰ αὐτὰ refererer til de eksempler på overtrædelser, som Paulus har omtalt i Rom 1,18-32. Der er tale om identiske handlinger hos de to kategorier af mennesker i henholdsvis Rom 1,18-32 og 2,1-5, da Paulus' pointe netop er, at det fordømmende menneske begår nøjagtig de samme overtrædelser.

Paulus opnår en vis chokeffekt. Vi kan forestille os, at det fordømmende menneske er helt enig i Paulus' anklage imod de ugudelige og uretfærdige mennesker, men så vender Paulus sig pludselig imod ham og siger: Du er også skyldig. Dette minder om profeten Natans anklage mod

¹⁷ ἐν ᾧ svarer til ἐν τούτῳ ὅτι.

David, da han havde begået ægteskabsbrud med Batseba og sørget for, at Urias var blevet dræbt i kamp (2 Sam 12).

2.2. Med et inkluderende οἶδαμεν δὲ udtaler Paulus, hvad han og hans samtalepartner er enige om. ὅτι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶν κατὰ ἀλήθειαν ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας er, hvad vi ved, og sætningen viser, at det fordømmende menneske har kendskab til Guds dom (vers 2 og 3). Guds dom er den eskatologiske dom (jf. konteksten), og da den rammer ”dem der gør disse ting” er det Guds straffende dom. Denne dom er upartisk, fordi Gud vil fælde dommen efter nogle principper, der er ens for alle. Det fremgår af vers 6-11. κατὰ ἀλήθειαν indfører normen for Guds dom og betegner dens retfærdighed. τὰ τοιαῦτα er de eksempler på overtrædelser, der er omtalt i Rom 1,18-32.

2.3. λογίζη δὲ τοῦτο indleder et retorisk spørgsmål, hvor Paulus formulerer sin samtalepartners position. Det fordømmende menneske forventer virkelig, at han vil kunne undslippe Guds fordømmelse. Dette er en illusion. Med tiltalen ὦ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά identificerer Paulus igen sin samtalepartner som det menneske, der fordømmer de mennesker, der er omtalt i Rom 1,18-32, og som gør nøjagtig det samme (se vers 1).

ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ er det fordømmende menneskes mening. Han mener virkelig, at han vil kunne undslippe Guds straffende dom (se vers 2). Det fordømmende menneske føler sig tryk over for Guds straffende dom, fordi han mener, at han er retfærdig. Det fordømmende menneske ved, at Guds dom er retfærdig, og at Gud vil straffe overtrædelse (vers 2). Når han da mener, at han vil undslippe Guds straffende dom, må man mene, at han er retfærdig. Det fordømmende menneske begår synd, men er blind i relation til sin egen synd. Han kan også påberåbe sig et bevis på sin retfærdighed: Han erfarer ikke Guds vrede som de andre, der undertrykker sandheden ved uretfærdighed (Rom 1,18; 1,24; 1,26 og 1,28).

2.4. ἡ τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς er et nyt retoriske spørgsmål, og Paulus angriber nu samtalepartnerens position, som den i virkeligheden er. De tre substantiver τῆς χρηστότητος, τῆς ἀνοχῆς og τῆς μακροθυμίας er synonyme.¹⁸ τοῦ πλούτου fremhæver det overvældende og rige ved denne overbærenhed. De tre substantiver beskriver alle Guds overbærenhed, som i denne kontekst refererer til, at Gud holder sin vrede tilbage. Et relativt nådesprincip hersker. Samtalepartneren ringeagter i virkeligheden Guds overbærenhed.

¹⁸ Den anden mulighed er, at τῆς ἀνοχῆς og τῆς μακροθυμίας står eksplikativt til τῆς χρηστότητος og definerer ”godheden” som overbærenhed.

ἀγνοῶν ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιάν σε ἄγει er et adv. partic., som har kausal betydning. Paulus begrundet det fordømmende menneskes ringeagt for Guds overbærenhed med, at han er uvidende om, at intentionen med Guds godhed er at føre til omvendelse. Hans uvidenhed skyldes hans selvretfærdighed. Den gør, at han ikke ser Guds overbærenhed og ikke forstår formålet med den. τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ er Guds overbærenhed. Med dette samler Paulus de tre substantiver i den foregående sætning, der beskrev Guds overbærenhed. εἰς μετάνοιάν σε ἄγει beskriver Guds intention med sin overbærenhed (= at holde sin vrede tilbage). Intentionen fortæller, at det fordømmende menneske i virkeligheden lever i oprør mod Gud. Det står uden for troen og livet og har brug for omvendelse.

2.5. κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν beskriver det fordømmende menneskes faktiske situation over for Gud: Det samler sig vrede til vredens dag. Med κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν beskriver Paulus årsagen til denne opsamling af vrede. τὴν σκληρότητά σου er en gammeltestamentlig term (5 Mos 9,27 og jf. Rom 9,18), som udtrykker menneskets uimodtagelighed over for Gud. ἀμετανόητον καρδίαν er et hjerte, der ikke lader sig bringe til omvendelse. I det foregående har Paulus givet beviset på denne ”hårdhed” og ”ubodfærdighed”, og beviset er det fordømmende menneskes ringeagt for Guds overbærenhed og modstand mod, at lade Guds overbærenhed lede det til omvendelse (vers 4).

ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ beskriver den eskatologiske dommedag, og den dag angiver målet for opsamlingen af vrede.¹⁹ Det fordømmende menneske samler allerede nu vrede ved sin afvisning, og den vrede udløses på dommens dag. Det fordømmende menneske erfarer i denne tid, at Gud holder sin vrede tilbage, men samler til gengæld en kapital af vrede, der udløses på dommens dag. Paulus skriver om den eskatologiske vrede, og han udfolder denne nærmere i vers 8-9. Dommedag kaldes for vredens dag, fordi det er den dag, hvor Gud åbenbarer sin vrede over dem, der er ulydige mod sandheden men lydige mod uretfærdighed (vers 6-11). Dommedag kaldes for Guds retfærdige doms åbenbarings dag, fordi det er den dag, da Gud åbenbarer sin dom efter gerninger. Dommen er retfærdig, fordi Gud dømmer alle efter den samme standard (vers 6-11). Den er en åbenbaring, da den synliggør skellet, der går gennem menneskeheden. Dommen er effektiv, idet den virkeliggør dommen.

¹⁹ ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ kan være en brachylogi, hvor der skal suppleres med f.eks. ”som vil ramme dig”; eller ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ er knyttet til ὀργὴν og kvalificerer vreden som eskatologisk. Meningen er i begge tilfælde, at det fordømmende menneske allerede nu forårsager Guds vrede pga. sin hårdhertighed og ubodfærdighed, men vreden samles som en kapital, der først udbetales på vredens dag.

Rom 2.6-11: Den eskatologiske dom

Paulus har beskrevet det fordømmende menneske (Rom 2,1-5). Hans dom over andre afslører, at han har kendskab til Guds bud og straf over synd. Paulus anklager det fordømmende menneske for at begå synd. Han samler derfor i tiden nu vrede, der vil ramme ham på dommens dag. Dette leder over i en beskrivelse af dommens dag (Rom 2,6-11). Guds dom er en gengældelse. Først beskriver Paulus den eskatologiske dom i generelle termer (vers 6), og derefter udfolder han den (vers 7-10).

2.6. ὅς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ gengiver et bibelsk princip: Gud gengælder enhver efter hans gerninger.²⁰ Dommeren er Gud. ὅς refererer til τοῦ θεοῦ i slutningen af vers 5. Den eskatologiske dom er en gengæld. Vers 7-10 fortæller, hvordan Gud gengælder enhver efter hans gerninger. Den eskatologiske dom rammer enhver, både jøder og hedninger (vers 9-10). Domskriteriet er gerninger, og dette kriterium er det samme for alle (jf. vers 7-10 og 11).

2.7. I udfoldelsen af vers 6 nævner Paulus to grupper af mennesker. Den ene gruppe omtales i vers 7 og 10. Den anden gruppe i vers 8 og 9.

A: De der stræber efter frelsen (troende) – vers 7

B: De ulydige mod sandheden om Gud (ikke-troende) – vers 8

B₁: De der virker ondt (ikke-troende) – vers 9

A₁: De der virker godt (troende) – vers 10

Strukturen er kiastisk. Det subst. partc. τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον beskriver det karakteristiske for dem. Det står attributivt til ἐκάστῳ i vers 6. δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν er objekter for partc. ζητοῦσιν

↑ ἐκάστῳ

↑ τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν

adj. partc. karakteriserende – for hvem

(ἀποδώσει)

↑ ζωὴν αἰώνιον objekt = hvad gengælden består i

δόξαν er den eskatologiske frelse (jf. Rom 8,18; 1,21; 1,30; 9,23 og 1 Kor 15,43), τιμὴν er Guds eskatologiske anerkendelse af den troende (Rom 9,21 og 1 Tim 2,20-21), og ἀφθαρσίαν er frelse som kropslig uforgængelighed (1 Kor 15,33; 15,42; 15,50. 53-54). Målet for deres stræben er den eskatologiske frelse, og det fortæller, at Paulus tænker på troende, fordi herlighed, ære og

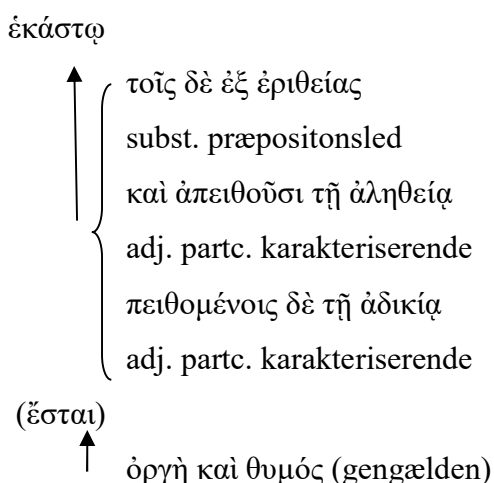
²⁰ Paulus' formulering ligger tæt på formuleringen i Sl 62,13 og Ordspr 24,12. Paulus indfører det ikke som citat, men bruger den gammeltestamentlige vending til at formulere et princip.

uforgængelighed betegner det specifikke kristne håb.²¹ Herlighed, ære og uforgængelighed er da åbenbaret dem gennem evangeliet, givet dem som håb gennem evangeliet og sat ind i deres liv gennem troen.

καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ kvalificerer ζητοῦσιν og beskriver normen for denne stræben. Den troende stræber efter frelsen i udholdenhed i god gerning. Det rene kontemplative liv, der løser bindingerne til dette liv, er ikke et ideal. Derimod er idealet at virkeliggøre denne stræben i virkeliggørelse af det gode. ἔργου ἀγαθοῦ er opfyldelse af de ti bud.

ζωὴν αἰώνιον er gengælden. ζωὴν αἰώνιον er den eskatologiske frelsesgave, og det står som objekt for det underforståede ἀποδώσει. Gud vil gengælde med evigt liv. ζωὴν αἰώνιον konkretiseres i vers 10 som herlighed, ære og fred, så det evige liv er denne herlighed, ære og fred.

2.8. τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ ὀργῇ καὶ θυμὸς er en anden kategori af mennesker og deres straf. De står som modsætninger til de troende i vers 7. τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ ὀργῇ καὶ θυμὸς står attributivt til ἐκάστω i vers 6.



Paulus beskriver denne kategori menneskers karakter. τοῖς ἐξ ἐριθείας er den første karakteristik ("de af selvished"). De er selviske. τοῖς ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ er den anden karakteristik. De er ulydige mod sandheden om Gud, sådan som Gud har åbenbaret sig i Israels historie (GT) og i det skabte, naturen og historien (jf. Rom 1,18 og 19-20). Den tredje karakteristik er τοῖς πειθομένοις τῇ

²¹ Dette bekræftes i konteksten. a) I vers 5 omtaler Paulus en "hårdhed" og en "ubodfærdighed" som årsagen til at samler sig vrede. De står i en entydig negativ relation til Gud. Implicit fortæller dette, at de, der møder evigt liv og ikke vrede, står i en entydig positiv relation til Gud uden modstand og afvisning. b) I vers 8 beskriver Paulus dem, der er ulydige mod sandheden om Gud. De er set i et negativt theocentrisk perspektiv. Det er da vantroens ulydighed. Implicit viser dette, at kategorien af mennesker i vers 7 også er set i et positivt theocentrisk perspektiv, som da formuleres med denne stræben efter herlighed, ære og uforgængelighed. Det er da troens stræben. c) For Paulus er frelse koblet sammen med troen, og derfor er denne stræben troens stræben. d) For Paulus er mennesket "kød" og derfor af natur fjendtlig imod Gud. Kødet vil død og ikke liv. Derfor er denne stræben efter de eskatologiske frelsesgaver den troendes stræben.

ἀδικία. De er lydige mod uretfærdighed, dvs. de overtræder villigt Guds bud (jf. Rom 1,18 og 1,29). "Uretfærdighed" svarer til "det onde" (vers 9).

ὀργή καὶ θυμός er dommen.²² Når de to termer står sammen, er de synonyme. De bruges ofte sammen for at opnå en forstærkende virkning²³ Vreden er Guds vrede. Det er Gud, der gengælder. Guds vrede er en emotionel reaktion, som fremkaldes af menneskers synd og ondskab, og vreden er årsag til Guds straffende handling. Ofte er handlingen dog indbygget i selve vredesbegrebet som her. Vreden er modvilje eller uvilje mod en anden, og der er derfor indbygget i vreden en adskillelse og distance. Vrede er afvisning og forkastelse. Her er der tænkt på den eskatologiske vrede, hvor forkastelsen får en ultimativ karakter. Her konkretiseres vreden i ordene θλίψις og στενοχωρία i næste vers.

2.9. θλίψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἕλληνας. Sætningerne i vers 9-10 er ikke syntaktisk afhængige af vers 6. I vers 9 supplerer vi med et ἔσται. Paulus beskriver de ikke-troende, der rammes af Guds vrede. θλίψις καὶ στενοχωρία ("trængsel og angst") konkretiserer vreden (vers 8). θλίψις καὶ στενοχωρία beskriver den straf, der rammer de ikke-troende ved dommen. De beskriver et tryk og pres mod livet, der indsnævrer og hindrer liv og livsudfoldelse. De fortabte udsættes for et pres fra Guds side. Det er Guds vrede. Det er Guds dom og gengæld. Med ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου fortæller Paulus, hvem der rammes, og Paulus betoner igen det universelle og upartiske ved dommen. Det adj. partc. τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν fortæller, at de virker det onde. Det onde er = uretfærdighed = overtrædelse af Guds bud. Paulus beskriver ikke denne kategori af mennesker moralsk i overfladisk forstand, men uddyber det onde til at rumme en ulydighed mod Gud (vers 8). Oppositionen mod Gud flyder med ind i uretfærdighed og det onde. Relationen til Gud kvalificerer gerningerne som onde. Med Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἕλληνας betoner Paulus endnu engang det universelle og upartiske. Domsriteriet og dommen er den samme for jøde og hedning, og derfor har "først" (πρῶτον) temporal betydning. Jødens temporale prioritet er baseret på en frelseshistorisk prioritet og betyder, at dommen først vil ramme jøden.

2.10. δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλλησι. Vers 10 står antitetisk til vers 9. Paulus beskriver fortsat den eskatologiske dom og beskriver nu de troendes skæbne. Vi supplerer med et ἔσται. δόξα og τιμὴ og εἰρήνη er en

²² ὀργή καὶ θυμός er i nominativ. Vi kunne have forventet, at de stod i acc. som objekter for et underforstået "gengælder" (vers 6), men Paulus har knyttet vers 8 løsere til vers 6 end vers 7. Derved brydes konstruktionen. Vi supplerer med et ἔσται.

²³ De to termer er delvist synonyme, men der er dog en tendens til at bruge θυμός om lidenskabelige vredesudtryk.

konkretisering af det evige liv (vers 7), og de beskriver med forskellige formuleringer den samme sag. ”Herlighed” (se vers 7), ”ære” (se vers 7) og ”fred” beskriver elementer af det evige liv. Med παντι betoner Paulus igen det universelle og upartiske ved dommen. Det adj. partc. (τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν) karakteriserer de troende som nogle, der virker det gode. Paulus beskriver karakter. Det gode er det samme som det retfærdige, og det gode er opfyldelse af Guds bud. Sammenhængen med vers 7 minder om, at Paulus ikke beskriver de troende moralsk i overfladisk forstand, men uddyber det gode til at rumme en relation til Gud og hans frelsesgaver. Relationen til Gud kvalificerer det gode som godt. Det gode er forstået i et theocentrisk perspektiv.

Med Ἰουδαίου τε πρῶτον καὶ Ἕλληνος betoner Paulus endnu engang det universelle og upartiske. Domskriteriet og dommen er den samme for jøde og hedning, og derfor har ”først” (πρῶτον) temporal betydning. Jødens temporale prioritet er baseret på en frelseshistorisk prioritet og betyder, at dommen først vil ramme jøden

2.11. οὐ γὰρ ἐστὶν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ er en begrundelse, og Paulus begrunder vers 9 og 10 med, at Gud er upartisk. Derfor vil han dømme jøde og hedning efter samme standard.

I Rom 2,6-11 beskriver Paulus den eskatologiske dom, og han nævner tre karakteristiske elementer i denne dom. a) Domskriteriet er gerninger, så at den enkelte vurderes ud fra sine gerninger. Det fremgår eksplicit af teksten. b) Dommen er en gengæld, så at Gud gengælder, hvad det enkelte har gjort, og i denne gengæld indgår den enkeltes relation til Gud og til hans bud. Det fremgår eksplicit af teksten. c) Dommen har en dobbelt udgang, idet de troende får evigt liv som gengæld for deres liv, og de ikke-troende får trængsel og angst som gengæld for deres liv. Det fremgår eksplicit af teksten.

Centrum i Paulus’ teologi er, at frelse er af nåde. Vi modtager retfærdighed ved tro og uden gerninger, og det sker af nåde, og det rejser spørgsmålet, hvordan vi forener frelse som gengæld og efter gerninger med frelse af nåde og ved tro. Det bedste er at operere med en egentlig og primær årsag til frelse, og det er ved tro og frelse som en gave, og en sekundær årsag til frelse, og det er gerninger og frelse som gengæld. Derved fastholder vi begge aspekter hos Paulus, og denne løsning er mulig, fordi Paulus både beskriver menneskers relation til Gud og deres gerninger, og fordi gerninger har evidentiell betydning, idet de bevidner en positiv/negativ relation til Gud. Det afgørende og primære er tro og frelse som gave, men frelse som gengæld for gerninger er også nødvendig, fordi vor relation og gerninger bestemmer frelsens eller fortabelsens indhold. Gengældelse er et vigtigt element i frelsens/fortabelsens indhold, fordi der er et element af

korrespondance i frelse/fortabelse. De, der søger herlighed, ære og uforgængelighed (vers 7) modtager herlighed, ære og fred (vers 10). Her er der et tydeligt element af en korresponderende gengæld. Det er knap så tydeligt i de forabtes tilfælde, men der er også et element af korrespondance, idet de karakteriseres som egoistiske og uretfærdige, og dette indsnævrer og hindrer andres liv og livsmuligheder, og de modtager trængsel og angst, der indsnævrer og hindrer deres livsmuligheder. Denne gengældende korrespondance er eksplicit i 2 Thess 1,6). De to forskellige aspekter i Paulus' teologi kan altså forenes på grund af gerningernes evidentielle funktion og på grund af dommens gengældende karakter.

Ekskurs: oversigt over tolkninger

I det følgende vil jeg skitsere nogle hovedtolkninger.

1) Den hypotetiske tolkning. En klassisk repræsentant for den er Lietzmann.²⁴ Han skriver, at Paulus argumenterer ud fra et førevangelisk standpunkt, hvor man ikke kender nogen trosretfærdighed, men venter en dom på grund af egne gerninger. Men da Paulus i denne sammenhæng vil føre ideen om en gerningsretfærdighed ad absurdum, må beskrivelsen af dom efter gerninger være hypotetisk. Der ville være en dom efter gerninger, hvis a) evangeliet ikke var til, og b) hvis opfyldelse af loven var mulig, hvad det ikke er. Som indvending vil jeg blot nævne, at NT omtaler en dom efter gerninger som en kendsgerning.

2) Den inkonsekvente tolkning. Paulus skriver normalt om retfærdighed ved tro, men ind i mellem formulerer han sig på en måde, der er uforenelig med trosretfærdigheden. Det sker i Rom 2,6-10. Dom efter gerninger og retfærdighed ved tro er uforlignelige. Räisänen og Sanders mener, at Paulus i 2,6-10 skriver om jøder og hedninger, der opfylder loven,²⁵ men som vi har set, beskriver Paulus troende i vers 7 og 10, og dom efter gerninger og retfærdighed ved tro er forenelige.

3) Den inklusive tolkning. Paulus beskriver i vers 7 og 10 lydige og troende hedninger. Her tænker Paulus på hedninger, som ikke kender evangeliet, men som alligevel er lydige mod Gud og er i besiddelse af en skjult tro.²⁶ Problemet med denne tolkning er, at Paulus ikke kender nogen troende og lydige mennesker, der forholder sig positivt til Gud via den naturlige åbenbaring (Rom 1,18-32 og 2,1-5). Paulus generaliserer i Rom 3,11 og skriver, at ingen søger Gud og i 3,10, at ingen er retfærdig. Lydighed og tro findes ikke uden for evangeliets sfære.

²⁴ Lietzmann, *Römer*, s.39-40.

²⁵ Räisänen, *Paul*, s.106-107 og Sanders, *Paul*, s.123-132.

²⁶ Snodgrass, *Justification*, s.80-86 og Davies, *Faith*, s.54-57.

4) Den eksklusive tolkning. Paulus beskriver i vers 7 og 10 troende i den gamle og i den nye pagt. Vi har set, at vers 7 og 10 beskriver troende, der står i omvendelsens virkelighed, og som stræber efter Guds frelsesgaver. Deres udholdenhed og stræben er theocentrisk bestemt. I vers 8 og 9 beskriver Paulus vantro, som er ulydige mod sandheden om Gud, sådan som han har åbenbaret den. For begge parter er dommen efter gerninger, hvor gerningerne bevidner og åbenbarer menneskets indre karakter. Gerningerne er ydre tegn på et menneskes indre karakter. Gerningerne har evidentiell karakter. I denne tolkning opererer man med en primær årsag, og det er frelse af nåde og ved tro, og en sekundær årsag, og det er frelse ved gerninger og som gengæld. Det er den tolkning, jeg går ind for.

Rom 2.12-16: Den naturlige lov

I det foregående har Paulus beskrevet den eskatologiske dom. Den troende vil få evigt liv. Den ikke-troende vil møde Guds vrede. I dommen er Gud upartisk. Han vil dømme jøder og hedninger efter samme standard. I Rom 2,12-16 forklarer Paulus, hvordan dette er muligt. Rom 2,12-16 fungerer som en forklaring til Rom 2,6-11. Dels forklarer Paulus det upartiske i den eskatologiske dom (vers 12-13), og dels forklarer Paulus, hvordan hedningerne har kendskab til Guds lov (vers 14-16), for kendskab til Guds lov er nødvendig, for at Gud kan dømme enhver efter hans gerninger.

2.12. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer Guds upartiskhed (vers 11). Ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται er forklaringen, og den består i, at Gud tager højde for menneskenes forskellige situation i sin dom. Paulus skriver generaliserende om, ”alle som” (ὅσοι) syndede, dvs. som brød Guds lov.²⁷ Det er hedningerne. Med ἀνόμως beskriver Paulus, i hvilken situation de syndede. ἀνόμως betyder uden Moseloven. Kontrasten i vers 12-16 er mellem hedninger og jøder, og Paulus anvender i dette afsnit udelukkende ”lov” om Moseloven, så at de ”uden lov” eller de, ”der ikke har loven” (vers 14) er hedninger, der ikke har Moseloven.

ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται beskriver den korresponderende dom. Der er en nøjagtig sammenhæng mellem, at de syndede ”uden lov”, og at de går fortabt ”uden lov” dvs. uden kendskab til Moseloven. Åbenbaring er forudsætning for dom (se Rom 1,20 og 2,1). Derfor har alle, der syndede ”uden lov” kendskab til Guds lov via den naturlige lov, og de dømmes ud fra deres kendskab. ἀπολοῦνται beskriver den eskatologiske dom (jf. vers 6-11) og beskriver, hvad Guds vrede og harme betyder (vers 8).

²⁷ Paulus anvender det samme ord for ”syndede” (ἥμαρτον) i vers 12b og dér er det tydeligt, at synd er brud på loven.

καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται er alle de, der syndede ”under loven”. Det er jøderne. ἐν νόμῳ beskriver, i hvilken situation de syndede. ἐν νόμῳ er under Moseloven. Paulus reserverer i denne sammenhæng (Rom 2,12-16) ordet ”lov” om Moseloven. Den er Guds gyldige bud, der skal opfyldes for at kunne bestå i dommen.

διὰ νόμου κριθήσονται. Paulus beskriver den korresponderende dom. Der er nøjagtig korrespondance mellem, at de syndede under Moseloven, og at de skal dømmes ved Moseloven. Jøderne dømmes ud fra deres kendskab. διὰ νόμου angiver den norm, der anvendes i dommen. Domskriteriet er gerninger, og da normen er Moseloven, er gerningerne opfyldelse af Moselovens gyldige bud. κριθήσονται betyder her ”skal blive fordømt” pga. ἥμαρτον og sammenhængen.²⁸

Guds upartiskhed viser sig ved, at Gud tager højde for de to forskellige situationer for synd og inddrager dette i dommen. Dommens udgang og indhold er dog den samme, ligesom synden er den samme. Dette viser, at de to grupper – hedninger og jøder – kender Guds bud.

2.13. γὰρ er kausalt, og Paulus begrunder vers 12. οὐ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ er begrundelsen, og den er, at ikke lovens hørere, men dens gørere skal erklæres retfærdige. Med οἱ ἀκροαταὶ νόμου menes der dem, der kun hører uden at opfylde loven. δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ betyder på basis af vers 13b, at de ikke skal erklæres retfærdige over for Gud. δίκαιοι er en status som retfærdig, og παρὰ [τῷ] θεῷ fortæller, at det er en status over for Gud. Normen for denne retfærdighed er Guds lov, og når et menneske opfylder Guds lov, er han retfærdig. ”Retfærdighed” er opfyldelse af loven. δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ refererer til den eskatologiske dom, hvor Gud erklærer den retfærdige for retfærdig. Der er tale om en analytisk retfærdiggørelse.²⁹

ἀλλ’ οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιοθήσονται er anden del af begrundelsen. Kontrasten til lovens hørere er lovens gørere. οἱ ποιηταὶ νόμου er dem, der opfylder Guds lov. Retfærdighed er opfyldelse af Guds lov. δικαιοθήσονται (fut. pas.) refererer til en kendelse ved den eskatologiske dom (jf. vers 12), og verbet har på grund af det parallelle δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ betydningen ”skal blive erklæret retfærdige”. Sammenhængen viser altså, at Paulus anvender δικαιοίω i betydningen ”erklære retfærdig”, idet mennesket tilsiges en status som retfærdig. Her vil Gud erklære den retfærdige for retfærdig. Denne dom er da en anerkendelse af menneskets retfærdighed.

Vers 13 står som begrundelse for vers 12, og i vers 13 beskriver Paulus et domsprincip og kommer ikke med en de facto beskrivelse af en gruppe, der erklæres retfærdige på grund af

²⁸ κριθήσονται og ἀπολοῦνται er blot to forskellige ord for den samme dom.

²⁹ Med ”analytisk” tænkes der på, at Gud ser og anerkender retfærdigheden hos denne person, og at Gud erklærer den retfærdige for at være retfærdig.

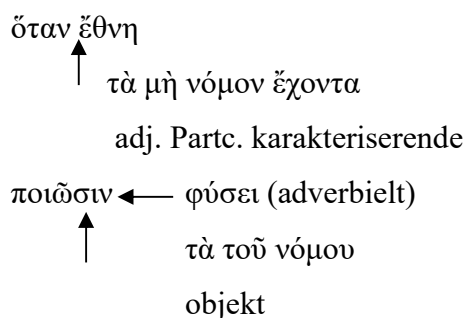
opfyldelse af loven. I og med at vers 13 formulerer et domsprincip, er det bedst at forstå dette hypotetisk. I virkeligheden findes der ingen, som uden troen opfylder Guds lov.

2.14. I vers 14-16 forklarer Paulus, hvordan hedningerne har kendskab til Guds lov. Paulus har opdelt hedningerne i to kategorier: De ugudelige og uretfærdige i Rom 1,18-32 og de fordømmende i Rom 2,1-5. Begge kategorier har kendskab til Guds retsordning. Alle hedningerne rammes af vreden på dommens dag, og årsagen er delvist, at de virker det onde (Rom 2,6-10). Dette forudsætter en åbenbaring af det gode. I vers 13 karakteriseres hedningerne som lovens hørere. Det er dog først i Rom 2,14-16, at Paulus forklarer, hvorfra hedningerne har dette kendskab.

γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet vers 12a. Det er den eneste mulighed i konteksten.³⁰ Vers 12a beskriver en kategori mennesker, der syndede "uden lov", og som går fortabt "uden lov". Vi har set, at synd og dom forudsætter kendskab til Guds lov, men Paulus har ikke forklaret, hvorfra disse mennesker "uden lov" har kendskab til Guds lov. Det gør han i vers 14-16. Vers 14-16 fungerer da som en begrundelse for, at de "uden lov" har kendskab til Guds lov og derfor kan dømmes. ὅταν ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν er første del af begrundelsen. ὅταν indleder en temporalsætning, og ἔθνη er hedningerne.³¹ Der er tænkt på alle hedninger, da intentionen er at påvise, at hedningerne som kategori har kendskab til Guds lov. τὰ μὴ νόμον ἔχοντα er et adjektivisk part., der karakteriserer ἔθνη nærmere. Hedningerne har ikke loven. Der kan ikke være tænkt på, at hedningerne er uden kendskab til loven, da hedningerne faktisk i eller anden udstrækning virkeliggør lovens krav, da de står i en relation til loven ("de er loven for dem selv", vers 14), og da lovens gerning står skrevet i deres hjerte (vers 15). Hedningerne har altså kendskab til loven (jf. Rom 1,32; 2,2 og 2,13). Når de så alligevel ikke har loven, må der være tænkt på en bestemt udformning af loven nemlig Moseloven. νόμου kan indholdsbestemmes som samlingen af Guds forpligtende bud.

³⁰ γὰρ kan ikke begrunde (eller forklare) vers 13b, da vers 14-16 ikke handler om retfærdiggørelse; det kan ikke begrunde (eller forklare) vers 13a, da vers 14-16 ikke handler om lovens hørere og deres status i forhold til Gud; det kan ikke begrunde (eller forklare) hele vers 13 af samme grund som anført i de to første; det kan ikke begrunde (eller forklare) vers 12b, da vers 14-16 beskriver en gruppe, der ikke har loven, mens vers 12b beskriver en gruppe, der har loven.

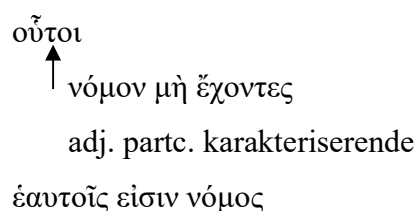
³¹ Den alternative tolkning er at ἔθνη refererer til hedningekristne. Argumentationen for, at ἔθνη refererer til hedninger, er: 1) "Hedninger" identificeres som dem, der ikke har loven" dvs. Moseloven. Denne karakteristik kan ikke anvendes om hedningekristne, da GT er de kristnes bibel, og de hedningekristne har dermed kendskab til Moseloven. 2) "Hedninger" identificeres som dem, der er "loven for dem selv", og det betyder, at loven formidles til dem fra dem selv, og da må det være hedninger, da hedningekristne møder loven gennem GT og den apostolske tradition. 3) "Hedninger" identificeres gennem samvittighedens funktion. Samvittigheden virker både forsvarende og anklagende, og det anklagende element udelukker, at Paulus tænker på kristne. På dommens dag møder de kristne ikke anklage men frifindelse.



φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν fortæller, at hedningerne af natur virkeliggør loven. φύσει er adverbielt og kvalificerer ποιῶσιν. φύσει angiver årsagen til, at hedningerne opfylder lovens krav. φύσις (natur”) indfører da kilden til viden om loven. φύσις er da et sammenfattende udtryk for “loven i deres natur” eller “lovens gerning skrevet i deres hjerte”.³² Moseloven formidler kendskab til Guds lov for jøderne. Menneskets “natur” formidler kendskab til Guds lov for hedningerne og jøderne. For hedningerne træder natur i stedet for Moseloven, og for hedningerne er menneskets natur stedet for Guds lov, mens Moseloven er stedet for Guds lov for jøderne.

Paulus skriver om hedningerne, at de af natur gør det, som Moseloven kræver. τὰ τοῦ νόμου er de gerninger, Moseloven kræver. ποιῶσιν fortæller om en virkeliggørelse af lovens krav. Der er ikke tale om en fuldstændig opfyldelse, da Paulus har anklaget alle hedningerne for at overtræde loven (Rom 1,18-32; 2,1-5; 3,9 og 3,19-20), men om en delvis opfyldelse. Samvittighedens vidnesbyrd består i både anklage og forsvar, og omtalen af et forsvar viser, at der findes opfyldelse i en eller anden udstrækning hos hedningerne.

Med οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος er anden del af begrundelsen og her beskriver Paulus følgen. οὗτοι refererer til ἔθνη. Til οὗτοι er der knyttet et adj. partc. (νόμον μὴ ἔχοντες), som karakteriserer οὗτοι nærmere som nogle, der ikke har loven. Det er en gentagelse fra vers 14a. Paulus gentager, at de ikke har Moseloven.



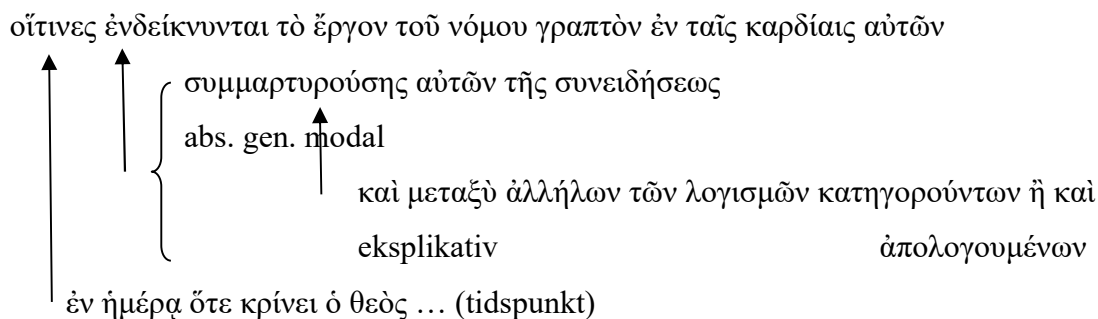
³² I den første sætning i vers 14 er der en kontrast mellem, at de ikke har loven, og at de gør loven. På grund af denne kontrast bliver “natur” et modstykke til “loven”. I den anden halvdel af vers 14 er “disse”, som er en lov for dem selv, et vekselbegreb til “natur”. For “disse” er netop dem, der af natur gør lovens gerninger. Det fortæller, at “natur” refererer til menneskets “natur” eller “væsen”, og det forbinder loven med menneskets “natur”. I vers 15a skriver Paulus om, at lovens gerning står skrevet i hjertet. Dette definerer “af natur” som “af loven i menneskets natur”.

Slutningen formuleres med οὔτοι ... ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος, og slutningen identificerer “loven (for dem selv)” som Moseloven, hvad indhold angår. Hedningerne har ikke Moseloven, men de har en lov, der i indhold er identisk med Moseloven. Paulus kan identificere hedningerne (οὔτοι) med Guds lov. οὔτοι er Guds lov for dem selv. οὔτοι er da stedet, hvor Gud åbenbarer sin lov. For Israel er Sinaj stedet, hvor Gud åbenbarer sin lov. For hedningerne er det enkelte menneske stedet, hvor Gud åbenbarer sin lov. Sammenhængen viser, at dette udsagn kun gælder, når de opfylder Guds lov. Hedninger er ikke loven for dem selv, når de er ulydige mod Guds vilje. At hedningerne er loven for dem selv kan derfor ikke misforstås, som om hedningerne er deres egen norm. Sammenhængen viser, at ”disse” (οὔτοι) er loven for dem selv i den forstand, at de formidler loven til dem selv. ἑαυτοῖς er henseendets eller relationens dativ. Vendingen forklares nærmere i vers 15. Her skriver Paulus, at ”lovens gerning står skrevet i deres hjerter”, og dette forklarer, hvordan disse er loven for dem. Det er de, fordi Gud har skrevet lovens gerning i deres hjerte. Paulus opstiller et bevis:

når hedningerne opfylder lovens krav,
er de Guds lov for dem selv.

Der er tale om et erfaringsbevis.

2.15. οὔτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν er en relativsætning, som er knyttet til οὔτοι (vers 14b). Hedningerne beskrives nærmere som dem, der viser, at lovens gerning står skrevet i deres hjerter. Præsensformen ἐνδείκνυνται har futurisk betydning, da relativsætningen er knyttet til vers 16, der beskriver den eskatologiske dom. Derved bliver hele vers 15 futurisk. Hedningerne viser, at lovens gerning står skrevet i deres hjerter ved samvittighedens vidnende funktion (vers 15bc). Relativsætningen forklarer, hvordan hedningerne er loven for dem selv. Det er de i den forstand, at lovens gerning står skrevet i deres hjerter. Det viser samvittighedens indre vidnesbyrd på dommens dag. τὸ ἔργον τοῦ νόμου er den gerning, Moseloven fordrer. Det er kollektivt og svarer til τὰ τοῦ νόμου i vers 14a. Med γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν anvender Paulus en vending fra Jer 31,33. Vendingen er velegnet til at beskrive den naturlige lov, der svarer til Moseloven i indhold, og til at beskrive et umiddelbart kendskab til denne lov. Moseloven er skrevet på stentavler. Den naturlige lov er skrevet på kødhjerter. Det er Gud, der har skrevet lovens gerning i hjertet. ”Hjertet” er menneskets indre, skjulte selv som tænkende, villende og følende subjekt. I menneskets ”selv” står lovens fordringer skrevet. De har indflydelse på mennesket og formår, at få hedningerne til i eller anden udstrækning at opfylde loven. Den naturlige lov er en indre og skjult lov.



συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν

κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων er to absolutte genitiver. Den første abs. gen.

(συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως) har modal betydning. Samvittigheden viser, at lovens gerning står skrevet i hjertet ved at vidne om den. Samvittigheden vidner om lovens gerning i hjertet. Samvittighedens vidnesbyrd er et indre vidnesbyrd, og samvittigheden vidner for hedningen individuelt. Samvittigheden vidner samme med Gud på dommens dag.³³ Der er altså to vidner. Der er et indre, og det er samvittigheden, der vidner for hedningen. Der er et ydre, og det er Gud, der vidner gennem sin dom.

καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων er den anden abs. gen. Den står eksplikativt til den første, fordi den præcist beskriver samvittighedens funktion som anklage og forsvar. Samvittigheden vidner altså gennem anklagende og forsvarende tanker. Samvittigheden er da en indre kritisk instans, der bedømmer et menneskes handlinger ud fra en norm. Når handlingen svarer til normen, fælder samvittigheden en positiv dom: Den forsvarer. Når handlingen er imod normen, fælder samvittigheden en negativ dom: Den anklager. Normen er loven. Samvittigheden er ikke en indre lov, men har Guds lov som norm. Samvittigheden bevidner gennem sin anklage eller forsvar, at der findes en moralsk standard, Guds lov, i mennesket. μεταξὺ ἀλλ betyder "mellem hinanden" og refererer til, at når hedningerne opfylder lovens fordringer, da forsvarer samvittigheden, men når hedningerne overtræder loven, da anklager samvittigheden.

Vers 15 hører sammen med vers 16. Syntaktisk er det den eneste mulighed. Det betyder, at verbet "viser" og de to abs. gen. bliver futuriske og beskriver, hvad der sker på dommens dag. Den første abs. gen. er modal og beskriver måden, hvorpå det viser sig, at lovens gerning står

³³ συμμαρτυρούσης betyder her "vidner sammen med" (jf. Rom 8,16 og 9,1), da der i konteksten er et andet vedne, nemlig Gud.

skrevet i herterne. Det viser sig ved, at samvittigheden vidner. Dette betyder ikke, at lovens gerning først skrives i hjertet på dommens dag. Dette er umuligt, da hedningernes partielle opfyldelse af loven er et bevis på, at de er loven for dem selv, og det bevis er præsentisk. Dette betyder heller ikke, at samvittigheden først begynder at vidne på dommens dag. Dens vidnesbyrd har loven som norm, og den er kendt her i livet, og i analogi med dens vidnesbyrd på dommens dag vil samvittigheden også vidne her i livet i en eller anden udstrækning. Når Paulus kobler dette vidnesbyrd sammen med dommens dag, skyldes det, at her vil samvittighedens anklage og forsvar lyde med ultimativ klarhed og styrke. Samvittighedens vidnesbyrd er sammenfaldende med Guds dom.

2.16. ἐν ἡμέρᾳ er dagen for den eskatologiske dom (se vers 16b). ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ beskriver denne dag nærmere. κρίνει (præsens) er futurisk og beskriver en dom. τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων er, hvad Gud vil dømme. Dette står ikke som en modsætning til Rom 2,6ff, men står fremhævende. Det skjulte er motiver, hensigter og tanker. Gud tager det med i dommen og ser menneskets handlinger i sammenhæng med karakter og væsen. κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ er en tilføjelse, der viser, at denne dom er i overensstemmelse med evangeliet. Dom efter gerninger og evangeliet er ikke to størrelser, der kan spilles ud mod hinanden.

Rom 2.17-24: Den religiøse jøde

Rom 2,17-24 er en del af det første hovedafsnit, der har som intention at anklage alle både jøder og grækere for at være under synd. Paulus har anklaget hedningerne i Rom 1,18-32 og 2,1-5 for at være syndere, fordi han i de to afsnit primært har beskrevet hedninger. I vers 17-24 anklager han de religiøse jøder for også at være syndere.

Paulus samler en række betingelsessætninger (vers 17-20), hvor jøden formulerer sin selvforståelse, men Paulus afbryder den påbegyndte betingelsessætning og begynder i vers 21 på en ny konstruktion og stiller fire spørgsmål i vers 21-22. De fire spørgsmål er afslørende og anklagende, fordi Paulus i vers 23 sammenfattende konstaterer, at jøderne faktisk vanærer Gud ved deres overtrædelse af loven og i vers 24 bekræfter denne anklage med et skriftcitater. De fire spørgsmål (vers 21-22), dommen (vers 23) og bekræftelsen (vers 24) afslører en grundlæggende inkonsekvens hos jøden og gendriver de forskellige sider ved jødens selvforståelse og påviser, at de er tomme påstande. Denne inkonsekvens træder også sprogligt frem i det syntaktiske sammenbrud, der deler afsnittet i to dele med henholdsvis jødisk selvforståelse (vers 17-20) og afsløring af den

jødiske selvforståelse som falsk (vers 21-24). Strukturen knækker altså over mellem vers 20 og 21, og der opstår derved en delvist koncentrisk struktur, idet alle jødens selvbetegnelser i vers 17-20 gendrives i vers 21-24.

2.17. I vers 17-24 henvender Paulus sig til en fiktiv samtalepartner. Εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ afslører den fiktive samtalepartners identitet. Ἰουδαῖος er her en etnisk-religiøs betegnelse, idet Ἰουδαῖος karakteriseres nærmere i vers 17-20 som en religiøs type. Det er kendetegnende for denne jøde, at han stoler trygt på loven, roser og ophøjer Gud, kender og anerkender loven og er bevidst om sin funktion som opdrager over for andre. Det er tydeligt, at Paulus beskriver jødens forhold til loven og Gud og beskriver jødens selvforståelse ud fra loven.

καὶ ἐπαναπαύῃ νόμῳ fortæller, at det er karakteristisk for jøden at stole på loven. Med ἐπαναπαύῃ νόμῳ formulerer jøden sin tryghed ved loven, idet han er overbevist om, at han opfylder den. På grund af anklagen for inkonsekvens må der ligge en opfyldelse af loven i ἐπαναπαύῃ νόμῳ. καὶ καυχᾶσαι ἐν θεῷ fortæller, at det er karakteristisk for jøden at rose sig af Gud. I καυχᾶσαι ligger der både tillid til og ophøjelse af Gud. Jøden ophøjer Gud ved sin lydighed.

2.18. καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα fortæller, at det er karakteristisk for jøden, at han kender Guds vilje, som den er åbenbaret i loven. καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα fortæller, at det er karakteristisk for jøden, at han anerkender det væsentlige. Jøden anerkender også τὰ διαφέροντα, som er Guds vilje. κατηγούμενος ἐκ τοῦ νόμου er et adv. partic., der har kausal betydning. Paulus begrunder, at jøden kender Guds vilje. Han er undervist i Moseloven.

2.19. πέποιθάς τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει fortæller, at det er karakteristisk for jøden, at han er overbevist om sin funktion som opdrager. Det formulerer han med ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν og φῶς τῶν ἐν σκότει, hvor de blinde og dem i mørket er dem uden kendskab til Moseloven. De er etisk uvidende.

2.20. παιδευτὴν ἀφρόνων og διδάσκαλον νηπίων beskriver fortsat jødens opdragende og undervisende funktion over for hedninger. De uforstandige og umyndige er dem uden kendskab til Moseloven. De er uforstandige og umyndige i etisk forstand. ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ er et adv. partic., der har kausal betydning. Paulus begrunder, hvordan den religiøse jøde er blevet vejleder og opdrager for hedningerne. τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας betyder ”erkendelsens og sandhedens form”, og ἐν τῷ νόμῳ viser, at det refererer til, at jøderne har loven i dens fulde udformning.

2.21. I vers 17-20 gengiver Paulus en jødes etisk-religiøse selv billede baseret på loven. Paulus skildrer jøden endimensionalt som en person, der baseret sit gudsforhold på loven. På

baggrund af denne henvendelse stiller Paulus fire retoriske spørgsmål (vers 21-22), som er anklagende og afslørende.

ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις er det første spørgsmål. Det skal besvares bekræftende. Jøden lærer ikke sig selv. διδάσκεις skal forstås eksistentielt, så at jøden ikke underviser sig selv på en sådan måde, at han holder budene. Det første spørgsmål er generelt og Paulus eksemplificerer det i de næste tre. ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις er den første eksemplificering. En jøde stjæler også i handling eller i hjertet.

2.22. ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις er den anden eksemplificering. En jøde bryder også et ægteskab i handling eller i hjertet (Matt 5,28). ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδωλα ἱεροσυλεῖς er den tredje eksemplificering. Første del af spørgsmålet karakteriserer jøden som en person, som afskyr afguderne. τὰ εἰδωλα er hedningernes afguder. Inkonsekvensen beskrives med ἱεροσυλεῖς, som betyder ”begår tempeltyveri”. Det refererer til plyndring af afgudstempler, tyveri af kultgenstande og handle med disse. På den tid, Paulus skriver, refererer det primært til handel med kultgenstande. Dette står som en modsætning til jødens afsky for afguderne.

Paulus har nævnt tre konkrete eksempler på inkonsekvens hos den religiøse jøde. De har eksemplarisk funktion, idet de illustrerer den grundlæggende inkonsekvens mellem undervisning og praksis. Det kan undre, at Paulus omtaler handel med kultgenstande fra hedenske templer ved siden af tyveri og ægteskabsbrud. Måske omtaler Paulus netop disse tre, fordi jøder har beskyldt hedninger for at begå tyveri, ægteskabsbrud og handle med kultgenstande.

2.23. På baggrund af de fire anklagende og afslørende spørgsmål konstaterer Paulus, at jøden faktisk vanærer Gud. ὅς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι formulerer igen jødens selvforståelse. Han ophøjer og stoler på loven, fordi den viser vejen til livet. διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάζεις formulerer virkeligheden. Den religiøse vanærer Gud ved sin overtrædelse af loven. διὰ τῆς παραβάσεως er instrumentalt, og τοῦ νόμου er Moseloven. Paulus anvender kun ordet overtrædelse (παραβάσεως) i forbindelse med et verbalt åbenbaret forbud (1 Tim 2,14) eller Moseloven, som der her er tale om (Rom 4,15 og Gal 3,19).

2.24. τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν er en begrundelse for, at den religiøse jøde vanærer Gud. γὰρ er kausalt, og begrundelsen er et skriftcitater, der beskriver, hvordan Gud spottes blandt hedningerne. Citatet er fra Es 52,5. τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ er Gud selv, sådan som han har åbenbaret sig for Israel. δι' ὑμᾶς er kausalt og angiver årsagen til spotten. Det er jøderne. ἐν τοῖς ἔθνεσιν fortæller, hvor Gud spottes. I citatets oprindelige sammenhæng er Israel undertrykt af hedningerne, og det er pga. denne undertrykkelse, at Guds navn spottes.

Tankegangen bagved er, at Gud ikke er stærk nok til at beskytte sit folk. Folkenes guder var stærkere. I virkeligheden havde Israel syndet, og Gud har straffet det ved, at folk undertrykker det. Israel på Paulus' tid er også undertrykt. Romerne hersker over det. Det skyldes dets synd, og pga. undertrykkelsen spottes Gud på Paulus' tid. Undertrykkelsen af Israel er beviset på, at Israel har syndet og dermed et skriftbevis på, at jøden vanærer Gud ved sin overtrædelse af loven. καθὼς γέγραπται fortæller, at Paulus citerer fra GT.

Rom 2.25-29: Omskærelsens gavn

Paulus har taget loven fra jøderne. Besiddelse af loven beskytter ikke mod Guds vrede (Rom 2,17-24). Det kunne give anledning til en indvending, at omskærelsen beskytter mod Guds vrede. Den er jo pagtstegnet. Dette afviser Paulus i vers 25-29. Her tager han omskærelsen fra jøderne.

2.25. γὰρ er en overgangspartikel. Περιτομή μὲν ὠφελεῖ ἐὰν νόμον πράσσης er en betingelsessætning (eventualis). Omskærelsen (Περιτομή) er et pagtstegn. Deri består dets gavn. Det er et tegn på, at en person tilhører pagten med Gud og det udvalgte folk. Men omskærelsen fungerer kun som pagtstegn, hvis jøden opfylder loven. Paulus skriver om jøder, der ikke tror på Jesus Kristus. De modtager ikke retfærdigheden fra Gud, og de kan kun blive frelst, hvis de opfylder loven på en fuldkommen måde (Gal 5,3). Når de opfylder loven, er omskærelsen et tegn på, at de tilhører pagten.

ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ἦς, ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν er en ny betingelsessætning (eventualis), der beskriver, hvad der sker, når jøden overtræder Guds lov. Overtrædelse medfører, at han er faldet ud af pagten. Det beskriver han med, at "din omskærelse er blevet som forhud/som uomskåren". Omskærelsen (ἡ περιτομή) kan som et fysisk indgreb ikke ophæves, men som pagtstegn er den ophævet. ἀκροβυστία betyder "forhud" og kan gengives med "som uomskåren". Ved overtrædelse af loven er jøden blevet som en hedning. Han tilhører ikke pagten og Guds folk.

2.26. Med en betingelsessætning (eventualis) stiller Paulus et spørgsmål. Han formulerer det som en følge (οὖν) af vers 25. ἡ ἀκροβυστία er den uomskårne. τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου er lovens bud, og der er tænkt på de bud, der er forpligtende for hedninger. Det er de ti bud. φυλάσσει beskriver en opfyldelse af lovens bud. Hvem er denne hedning, der opfylder lovens bud? Er det en fiktiv person? Da befinder os inden for den hypotetiske tolkning. Er det en hedningekristen? Da befinder vi os inden for den hedningekristne tolkning. Det er de to store tolkninger af dette sted. Til fordel for den første tolkning, kan man anføre, at Paulus lærer, at intet

menneske opfylder Guds bud. Alle er syndere (Rom 3,9 og 3,19-20). Derfor er denne person fiktiv. Derfor skriver Paulus om noget hypotetisk. Til fordel for den hedningekristne tolkning kan man anføre at

- intet i sammenhængen antyder, at opfyldelsen er hypotetisk
- den uomskårne er en virkelig person, for Gud vil regne ham som omskåren (vers 26)
- Paulus ikke kan advare mod, at denne person vil dømme jøden, hvis han er fiktiv

(vers 27)

- begrundelsen i vers 28 viser, at han er virkelig, for han er den åndelige jøde.

Den uomskårne, der opfylder lovens krav, er en hedningekristen, for Paulus skriver andre steder, at den kristne delvist opfylder Guds lov (jf. Rom 6,12ff og 8,4ff). ἡ ἀκροβυστία τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσει er identificerende. Opfyldelsen af loven vidner om, at han tilhører pagten.

οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται er følgen. Den er formuleret som et spørgsmål, der skal besvares med et ”ja”. Gud regner hans uomskårne tilstand som noget andet end den er nemlig som omskærelse dvs. som pagtstegn. λογισθήσεται er futurum og fortæller, at Gud på dommens dag vil regne den uomskårne for omskåren. Omskærelse har som fysisk indgrebet ingen frelsende betydning. Den er ikke et nødvendigt adgangskrav, og den er ikke et nødvendigt pagtstegn.

2.27. Spørgsmålet i vers 28 skal besvares bekræftende, og vers 27 stadfæster, at den uomskårne, der opfylder loven, skal regnes som omskåren, idet Paulus peger på, at denne person skal dømme jøden, der overtræder loven. καὶ κρινεῖ er futurum og refererer til dommens dag. Jesus er dommeren, og hedningen skal dømme i den forstand, at hans opfyldelse af loven er et anklagende vidnesbyrd mod den omskårne jøde. ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία er den af fødsel uomskårne hedning.³⁴ τὸν νόμον τελοῦσα er et adj. partc., der karakteriserer hedningen som en, der opfylder loven. Det er en hedningekristen. σὲ er jøden, der karakteriseres nærmere i τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου. Vi supplerer med et ὄντα (”som er en lovens overtræder under lov og omskærelse”). διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς angiver de ledsagende omstændigheder. γράμματος er loven, og jøden har kendskab til loven, og han er fysisk omskåren. Til trods for dette overtræder han loven. Derfor vil han blive dømt.

2.28. Med γὰρ begrundet Paulus vers 25-27. Denne begrundelse viser, at Paulus tænker på hedningekristne i vers 26-27. For vers 28-29 begrundet, hvordan en uomskåren hedning kan tilhøre Guds folk. Fysisk omskærelse og etnisk tilhørsforhold til Israel er unødvendige krav for

³⁴ ἐκ φύσεως betyder her ”af fødsel” eller ”af oprindelse” og refererer til biologisk afstamning.

at kunne tilhøre Guds folk. Det afgørende er, om en person er jøde i det indre og har hjertets omskærelse.

οὐ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν (Ἰουδαῖός). Vi supplerer med Ἰουδαῖός, som er prædikat for ἐστιν. ἐν τῷ φανερῷ refererer til noget fysisk og synligt. ”Jøden i det åbenbare” er jøde i etnisk forstand, men han er ikke jøde i åndelig forstand.

οὐδὲ ἢ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομὴ supplerer vi med ἐστιν περιτομή (”og omskærelse i det åbenbare i kødet er ikke omskærelse”). ἐν τῷ φανερῷ refererer til noget synligt og ἐν σαρκὶ til noget fysisk. En synlig og fysisk omskærelse er ikke omskærelse i åndelig forstand.

2.29. Med ἀλλ’ ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος beskriver Paulus modsætningen til den etniske jøde. Vi supplerer med ἐστιν Ἰουδαῖός (”men jøden i det skjulte er jøde”). ἐν τῷ κρυπτῷ refererer til hjertets omskærelse. Jøden i det skjulte er jøde i åndelig forstand, og han tilhører pagten med Gud og Guds folk.

καὶ περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι beskriver modsætningen til omskærelse som fysisk indgreb. Vi supplerer med ἐστιν περιτομή (”og hjertets omskærelse ved Ånden og ikke ved bogstaven er omskærelse”). περιτομὴ καρδίας er en indre fornyelse af mennesket. ἐν πνεύματι er instrumentalt, idet det er Guds ånd, der virker denne fornyelse og forvandling af mennesket (se Rom 7,6 og 2 Kor 3,6). En del af denne fornyelse består i, at Ånden skriver Guds bud ind i menneskets hjerte. Guds bud er en indre lov, som den troende identificerer sig med, og som han opfylder delvist. οὐ γράμματι er instrumentalt. Den indre fornyelse er ikke virket af bogstaven. Paulus anvender bogstav om loven og med betoning af, at loven er en ydre lov, der møder et stenhjerte, som det ikke kan forvandle. Loven kan ikke gøre levende eller forny et menneske.

οὗ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ’ ἐκ τοῦ θεοῦ. På dommens dag vil den med hjertets omskærelse, som opfylder (delvist) Guds lov, møde anerkendelse fra Gud.

Rom 3.1-8: Guds suveræne troskab

Paulus har beskrevet hvordan den religiøs-etiske jøde også synder (Rom 2,17-24). Denne jøde ophøjer loven, men han har ikke gavn af loven, fordi han overtræder den. Dererfter har Paulus beskrevet, at den religiøs-etiske jøde heller ikke har gavn af omskærelsen, for den gavner kun, hvis man overholder loven og det gør jøden ikke. Paulus har altså taget loven og omskærelsen fra jøden, og det rejser et spørgsmål, om jøden overhovedet har et fortrin. Det spørgsmål besvarer Paulus i Rom 3,1-8.

3.1. Τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς er et retorisk spørgsmål, der er baseret på Rom 2,17-29. οὖν markerer, at spørgsmålet er en følge af det foregående. I Rom 2,17-24 har Paulus påvist, at kendskab til loven ikke er et fortrin i relation til Guds dom, fordi jøden overtræder loven. I Rom 2,25-29 har Paulus påvist, at omskærelsen ikke er til gavn i relation til Guds dom, fordi jøden overtræder loven. På denne baggrund spørger Paulus, hvad jødens fortrin og omskærelsens gavn er. Paulus stiller ét spørgsmål: Hvad er jødens fortrin, dvs. hvad er omskærelsens gavn? Omskærelsen er pagtstegnet, og omskærelsens gavn er gavn i forhold til pagtsforholdet. τοῦ Ἰουδαίου er den etniske jøde, der via afstamning tilhører det udvalgte folk.

3.2. πολὺ κατὰ πάντα τρόπον er svaret på spørgsmålet. Paulus svarer under ét på det dobbelte spørgsmål i vers 1. Jødens fortrin er stort, og omskærelsens gavn er stor i enhver henseende. κατὰ πάντα τρόπον betyder ”i enhver henseende”.

πρῶτον μὲν [γὰρ]. Paulus begrundet svaret med, at jøderne er blevet betroet pagtsløfterne. μὲν i πρῶτον μὲν viser, at Paulus havde tænkt at omtale flere fortrin, men han undlader det pga. den indvending, han nævner i vers 3. I Rom 9,4-5 omtaler Paulus andre fortrin. πρῶτον μὲν betyder derfor ”for det første”.

ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ er det første og vigtigste fortrin. ἐπιστεύθησαν betyder ”de er blevet betroet”, og τὰ λόγια τοῦ θεοῦ er Guds pagtsløfter. For det første viser vers 3, at τὰ λόγια τοῦ θεοῦ refererer til ord, der forpligter Gud over for Israel, og som derfor har med Guds troskab at gøre. For det andet viser formuleringen ”omskærelsens gavn” i vers 1, at Paulus tænker på pagtsforholdet. τὰ λόγια τοῦ θεοῦ er da Guds pagtsløfter, og de er blevet betroet Israel. Disse er et objektivt og frelseshistorisk fortrin.

3.3. ”For det første” følges ikke op af et ”for det andet”. Paulus bryder af for at give plads til en indvending. τί γὰρ betyder ”hvad da” og introducerer indvendingen. γὰρ er videreførende. εἰ ἠπίστησάν τινες, μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει er indvendingen. Den er formuleret som et spørgsmål. Paulus spørger, hvilke konsekvenser jødens utroskab får. τινες er nogle, men da Paulus stiller et principielt spørgsmål, kan det ikke betyde, at kun nogle jøder er utro. I konteksten viser Paulus, at alle jøder er utro (Rom 2,17-24 og 3,9). ἠπίστησάν betyder her ”var utro” pga. kontrasten til τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ. Paulus tænker på jødernes utroskab over for pagten med Gud.

μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει er følgen, og denne følge er formuleret som et spørgsmål. Anvendelsen af μὴ viser, at spørgsmålet skal besvares benægtende. ἡ

ἀπιστία αὐτῶν er nogles utroskab over for pagten. τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ er Guds troskab over løfterne eller over for pagten.

3.4. Med μὴ γένοιτο afviser Paulus kategorisk denne indvending. En jødes utroskab kan ikke ophæve Guds troskab. Pagtsløfterne er derfor et objektivt fortrin, som jøderne har fået betroet, og som gælder uanset, om jøderne er tro eller utro over for pagten, for den troskab, Gud har forpligtet sig på i pagtløfterne til Israel, kan ikke ophæves af menneskers utroskab. Guds troskab er uafhængig af menneskets troskab, og Guds troskab betyder, at Gud vil opfylde sine løfter til Israel. Men Rom 9-11 lærer os, at Gud er suveræn i sin troskab, og derfor vil han opfylde løfterne, når han vil, og på den måde han vil (jf. Rom 9-11). Paulus har stillet et spørgsmål. Vil jødens utroskab ophæve Guds troskab? Dette afviser Paulus.

γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης er det egentlige svar på spørgsmålet. Her viser Paulus, at jødens utroskab ikke er et problem. For jødens utroskab er ikke bare en virkelighed, men også en nødvendighed. δὲ har betydningen ”snarere” eller ”tværtimod”, og γινέσθω ὁ θεὸς ἀληθής er Paulus’ ønske om, hvordan det skal være. Med imperativen γινέσθω formulerer Paulus et ønske eller en bøn. γινέσθω har betydningen ”skal vise sig som”, fordi Gud er sandfærdig. Det kan han ikke blive, men Paulus beder om, at Gud må vise sig som sandfærdig i menneskers erkendelse. ἀληθής svarer til τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ i vers 3, og ἀληθής er Guds sandfærdighed over for pagtløfterne. Det er Guds troskab.

I πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης er der et underforstået γινέσθω fra den foregående sætning. Med γινέσθω udtrykker Paulus fortsat sit ønske. Udsagnet er universelt, og da ethvert menneske er en løgner, betyder γινέσθω ”vise sig som” i menneskers erkendelse. Det er Guds vilje, at ethvert menneske skal erkende sig som løgner i forhold til Gud. Det sker gennem loven. Løgn, falskhed og utroskab ligger tæt på hinanden, og ψεύστης refererer til alle menneskers (inklusive jødernes) utroskab over for de bud, som Gud har åbenbaret for dem (jf. Rom 1,32; 2,14-15 og 2,17ff). Ethvert menneske skal erkende sig som utro i sine forpligtelser over for Gud. Det følgende citat fra Sl 51,6, og vers 5 og 7 afslører hvilken relation, der er mellem de to sætninger: Guds troskab viser sig gennem menneskets utroskab (løgn), og eksistentielt erkender mennesket først Guds troskab, når det erkender sin egen løgnagtighed. Menneskets utroskab er som et prisme, som Guds troskab bryder igennem og ses.

καθὼς γέγραπται introducerer et skriftcitater. Med dette citat sammenligner Paulus to analoge forhold: Ligesom et menneske i kraft af sin synd erkender Guds troskab mod sine pagtløfter

(vers 4a), således erkender et menneske i kraft af sin synd Guds dømmende retfærdighed (vers 4b= Sl 51,6).

ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε er et citat fra Sl 51,6 (= Sl 50,6 i LXX).³⁵ I salmen er ordene knyttet sammen med Davids synd imod Gud (Sl 51,6ab). *ὅπως ἂν* er finalt. Formålet med Davids synd er at åbenbare Guds retfærdighed. *δικαιωθῆς* er juridisk og betyder ”må kendes retfærdig”. Der er tænkt på en åbenbaring af Guds dømmende retfærdighed. *ἐν τοῖς λόγοις σου* refererer til Guds dom over David. Gud skal altså kendes retfærdig, når han dømmer David. I objektiv forstand åbenbarer synd Guds retfærdighed, for synden viser, at Gud har ret, når han dømmer. Men Sl 51,6 har også en subjektiv og eksistentiel dimension, idet David beskriver mødet med Gud, og i dette møde erkendes Guds retfærdighed af David. I subjektiv forstand åbenbarer synden Guds dømmende retfærdighed. Eksistentiel erkendes Guds retfærdighed.

καὶ νικήσεις er juridisk og betyder at sejre i en retsproces mod David. *ἐν τῷ κρίνεσθαί σε* refererer til Guds dom over David.

3.5. Paulus formulerer en ny indvending, der er baseret på vers 4. Med *εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν* opsummerer og præciserer Paulus sin argumentation. *ἡ ἀδικία ἡμῶν* er utroskab mod budene, og *ἡμῶν* er pga. vers 4a generelt. I sammenhængen tænker Paulus dog specielt på jøderne (vers 1-3). *θεοῦ δικαιοσύνην* er Guds pagtstroskab, og den sker altid på trods af menneskers utroskab. *συνίστησιν* fortæller, at det er vor utroskab, der viser Guds troskab. Vor utroskab har altså en positiv funktion i forhold til Guds trofasthed.

Med *τί ἐροῦμεν* bryder Paulus ind i den påbegyndte realissætning og markerer med spørgsmålet, at han kun fremsætter denne slutning som en overvejelse.

μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν er slutningen, der formuleres som et spørgsmål. Formuleringen med *μὴ* viser, at spørgsmålet skal besvares benægtende. Man kunne ellers hævde, at når menneskets synd viser noget godt, så er Gud uretfærdig, når han straffer denne synd. Synden viser jo Guds troskab! *ἄδικος* betyder uretfærdig, og *ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν* refererer til den eskatologiske dom. Her udløses Guds vrede (jf. Rom 2,6ff).

κατὰ ἄνθρωπον λέγω er Paulus' undskyldning for, at han fremsætter denne konklusion. En forestilling om, at Gud er uretfærdig, er nemlig blasfemisk. Det er konstituerende for det bibelske gudsbillede, at Guds er retfærdig. Han handler i overensstemmelse med sit væsen og ord. Med *κατὰ ἄνθρωπον λέγω* siger Paulus, at han argumenterer med et menneskets logik og ikke Guds.

³⁵ Citatet stemmer overens med LXX.

3.6. Med *μη γένοιτο* afviser Paulus kategorisk denne indvending.

ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον er et modspørgsmål, der begrundet afvisningen.

Begrundelsen er, at indvendingen vil føre ud i det absurde. *ἐπεὶ* betyder ”ellers”, dvs. hvis Gud var uretfærdig, kunne han ikke dømme verden. Med *κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον* tænker Paulus på den eskatologiske dom; *τὸν κόσμον* er menneskeheden. Dette svar er ikke umiddelbart indlysende, før vi medtænker udsagnets implicite forudsætning, som er, at Gud dømmer retfærdigt (1 Mos 18,25 og 5 Mos 32,4). Indvendingen lyder:

Er Gud ikke uretfærdig, når han hjemsøger med sin vrede?

Svaret lyder:

Nej! Gud vil dømme verden (aksiom; eksplicit)

Gud dømmer retfærdigt (aksiom; implicit)

Derfor er han ikke uretfærdig, når han viser sin vrede.

Det er et åbenbaringsteologisk aksiom både i den specielle (Es 13,6-16; Dan 7,9-10 og Zef 1,14-2,3 og 3,8) og den naturlige åbenbaring (Rom 1,32 og 2,2-3), at Gud vil dømme verden. Paulus begrundet det derfor ikke, men lader det stå som aksiom.

3.7. Paulus formulerer en ny indvending, som er formuleret i jeg-form. *εἰ δὲ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι ἐπερίσσευσεν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, τί ἔτι καὶ γὰρ ὡς ἀμαρτωλὸς κρίνομαι* er indvendingen. *ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ* er Guds sandfærdighed, og *τῷ ἐμῷ ψεύσματι* er jødens/menneskets utroskab. *ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι* er instrumentalt, og jødens utroskab er det middel, hvormed Guds troskab over for pagtsløfterne har vist sig overmåde rig (*ἐπερίσσευσεν*). Paulus formulerer den samme sammenhæng som i vers 4 og 5, men med en skærpet sprogbrug. Jødens utroskab er ikke kun den mørke baggrund for Guds troskab, men utroskaben sætter Guds troskab i relief og viser, at Guds troskab er helt igennem troskab med hans eget løfte. Guds troskab er ubetinget og absolut. Den er ren nåde. Guds troskab viser sig i sin rigdom ved at være en troskab mod de utro. *εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ* angiver målet. Det sker til Guds ære.

τί ἔτι καὶ γὰρ ὡς ἀμαρτωλὸς κρίνομαι er slutningen. Den er formuleret som et spørgsmål. Når Gud har fordel af min utroskab, hvordan kan han samtidig dømme mig som en synder. Utroskab er synd.

3.8. Paulus svarer ikke på indvendingen i vers 7 men tilføjer endnu en indvending. *καὶ μη̄ introducerer et retorisk spørgsmål, der skal benægtes. καὶ μη̄ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ* er indvendingen. De to sandsynligste syntaktiske løsninger på konstruktionen er følgende.

1) καὶ μὴ (καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι) ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά. Vi oversætter: ”Og skal vi (ligesom de spotter, og ligesom nogle siger, at vi siger) gøre det onde, for at det gode kan komme?”

2) Konstruktionen er elliptisk og vi supplerer med λέγομεν: καὶ μὴ (καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν) λέγομεν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά. Vi oversætter: ”Og skal vi (ligesom de spotter, og ligesom nogle siger, at vi siger) sige: Lad os gøre det onde, for at det gode kan komme?”

καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν er en parentes, hvor Paulus omtaler nogle modstandere, der spotter ham og tillægger ham det følgende synspunkt. Disse modstandere er enten jøder eller judaister, dvs. jødekristerne, der vil supplere troen på Kristus med overholdelse af Moseloven.

λέγομεν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά fortæller, at modstanderne hævder, at Paulus selv opfordrer folk til at gøre det onde, som er utroskab over for Guds bud (vers 5 og 7), for at fremkalde det gode, som er Guds troskab (vers 5 og 7).

ὅν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν er Paulus' svar. Det er ikke et svar på de retoriske spørgsmål, men en fordømmelse over dem, der siger sådan. Det har ofte undret, at Paulus ikke svarer på indvendingerne i vers 7 og 8, men selve indvendingen er absurd, og denne absurditet er afvisningen.

Rom 3.9-20: Universel anklage og konklusion

I Rom 1,18-3,8 har Paulus opdelt menneskeheden i tre kategorier og anklaget alle for at være syndere, og i Rom 3,9-20 kommer konklusionen på afsnittet. Paulus formulerer den i Rom 3,9 og gentager den i Rom 3,19-20.

3.9. Paulus indleder det nye afsnit med et spørgsmål. Τί οὖν introducerer spørgsmålet. προεχόμεθα er spørgsmålet. ”Vi” er vi jøder, og verbet betyder sandsynligvis ”har vi noget fortrin”.³⁶ Paulus spørger på baggrund af vers 1-2, og jøderne har ikke et fortrin, hvad frelse angår. οὐ πάντως betyder

³⁶ Verbet προεχόμεθα kan 1) være medium, og ”vi” refererer til Paulus: ”Undskylder jeg jøderne?” Dog er det mærkeligt, at ”vi” er Paulus, og man kan heller ikke hævde, at Paulus undskylder jøderne i vers 1-8. 2) Verbet er medium, og ”vi” er vi jøder: ”Undskylder vi (jøder) os selv?” Denne forståelse kræver et objekt, der mangler her. 3) Verbet er passiv: ”Er vi (jøder) værre stillet?”. Dog svarer det ikke til vers 1-8. 4) Verbet er medium med aktiv betydning: ”Har vi (jøder) noget fortrin?” Selvom vi ikke har andre eksempler på, at verbet i medium har aktiv betydning, er denne betydning at foretrække. Argumentet imod den er, at Paulus kommer til at modsige sig selv. I Rom 3,1-2 har han skrevet, at jøden har et fortrin, og her i vers 9 afviser han det helt. Men læser vi verbet i dets kontekst i vers 9, er der ingen modsætning: I vers 1-2 bekræfter Paulus, at jøden har et frelseshistorisk fortrin, mens han i vers 9 afviser, at jøden har et soteriologisk fortrin.

”overhovedet ikke” eller ”slet ikke”.³⁷ Fortsættelsen viser, at jøder og græker er ligestillede med hensyn til frelse og dom (jf. Rom 1,16 og 2,9-10). Jøderne har et frelseshistorisk fortrin, som består i, at Gud har betroet dem sine pagtløfter.

Med προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλληνας πάντας ὑφ’ ἁμαρτίαν εἶναι begrunder Paulus οὐ πάντως. Begrundelsen består i, at Paulus i det foregående har anklaget alle jøder og grækere for at være under synd. Paulus har anklaget jøderne i Rom 2,17-29 og indirekte i Rom 3,1-8, og han har anklaget grækerne = hedningefolkene i Rom 1,18-32 og 2,1-5. πάντας betoner det universelle. Det gælder enhver. ὑφ’ ἁμαρτίαν εἶναι betyder her, at alle ”er under synd” i den forstand, at de har begået synd. Det står som konklusion på Rom 1,18-3,8, hvor Paulus har anklaget alle for at være ulydige mod Gud og hans bud.

3.10. καθὼς γέγραπται ὅτι indfører et skriftbevis. Paulus har anklaget alle jøder og grækere for at være ulydige mod Gud, og nu kommer han med et skriftbevis for denne anklage, og skriftbeviset består af en kæde citater fra GT. οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς er ikke et ordret citat fra GT, men en meningsmæssigt korrekt gengivelse af ”ingen gør godt” (Sl 14,1) og ”ingen gør godt, ikke en eneste” (Sl 14,3). Det gode er det retfærdige, og det retfærdige er opfyldelse af Guds bud. Perspektivet i Sl 14,1-3 er universelt, og det gengiver Paulus korrekt.

3.11. οὐκ ἔστιν ὁ συνίων er ikke et ordret citat fra GT, men en meningsmæssigt korrekt gengivelse af Sl 14,2. I salmen er den forstandige den, der søger Gud. Tåben er den, der fornægter Guds eksistens.

οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν er fortsat en meningsmæssigt korrekt gengivelse af Sl 14,2. Perspektivet i salmen og hos Paulus er universelt. Det betyder, at der ikke findes et eneste menneske, der søger Gud. Mennesket er ikke født med en længsel efter Gud (jf. Rom 8,7). Hedningerne kender Gud via den naturlige åbenbaring (Rom 1,19-20), men søger ham ikke. Jøderne kender Gud fra deres historie og fra GT, men de søger ham heller ikke. Af sig selv søger intet menneske Gud. Derfor må Gud opsøge os og skabe en længsel i os efter ham selv.

3.12. πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν. Vers 12 svarer til Sl 14,3 i LXX. Med πάντες ἐξέκλιναν betoner Paulus, at alle er kommet på afveje, dvs. bort fra Guds vilje/bud. Med ἅμα ἠχρεώθησαν fortæller, at de sammen er blevet moralsk fordærvede.

οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός bekræfter dette. Der er ingen, der gør godt, dvs. opfylder Guds bud.

³⁷ Begrundelsen for οὐ πάντως viser, at dette skal forstås som en total afvisning. Paulus har jo anklaget både jøder og grækere.

I vers 10b-12 beskriver Paulus syndens universalitet. I vers 13-14 beskriver Paulus synd i menneskers tale.

3.13. *τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρνηξ αὐτῶν.* Vers 13ab svarer til Sl 5,10 i LXX. At deres strube er som en åben grav betyder, at mennesket er fuldt af død og råddenskab, og når mennesket åbner sin mund flyder råddenskab og død ud.

ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν illustrerer dette. Mennesket bedrager med sin tunge. *ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν* illustrerer det samme. Dette citat er fra Sl 140,4 og svarer til LXX' gengivelse (Sl 139,4 i LXX). Slangegift er det listige eller giftige, så mennesket taler giftige eller listige ord.

3.14. *ὦν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει.* Her citerer Paulus fra Sl 10,7 frit efter LXX. Munden er fuld af forbandelse og bitterhed mod Gud og mennesker.

3.15. I vers 15-18 beskriver Paulus syndens konsekvenser i samfundet. Vers 15-17 er taget fra Es 59,7-8. Det er frit gengivet efter LXX. Det er del af en domstale mod Israel, hvor Israel bliver en type på det syndige menneske. *ὅζεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα* fortæller, at mennesket er hurtigt til at begå drab.

3.16. *σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν* beskriver de ulykker, mennesker påfører andre. *σύντριμμα* er "ødelæggelse", og *ταλαιπωρία* er "elendighed".

3.17. *καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν* fortæller, at de ikke holder fred med andre mennesker.

3.18. *οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν* er fra Sl 36,2 og svarer til LXX's gengivelse (Sl 35,2 i LXX). Det er en beskrivelse af den ugudelige. Den manglende gudsfrygt er årsagen til de forskellige former for synd, Paulus har nævnt i de foregående vers.

Med GT-citaterne i vers 10-18 beskriver Paulus alle syndere og ugudelige i denne verden. De troende og retfærdige i den gamle pagt og de troende og retfærdige i den nye pagt er ikke med i denne beskrivelse. Citaterne er dels universelle og generelle (Sl 14,13; Sl 36,2 og Sl 10,7), dels konkrete beskrivelser af Davids fjender (Sl 5,10 og Sl 140,4) og dels en domstale over Israel (Es 59,7-8). De konkrete beskrivelser af Davids fjender og Israels synd får en typologisk eller repræsentativ betydning i og med, at de står sammen med Sl 14,1-3, der er universelt. De ugudelige i Israel repræsenterer og beskriver alle ugudelige. I den forstand er det en korrekt brug af citaterne, for ligesom der i salmerne og hos Esajas findes sande troende og ugudelige syndere, således findes der hos Paulus ugudelige syndere og sande troende. Her beskriver Paulus de mennesker, der står uden for evangeliet, troen og livet og retfærdigheden. Beskrivelsen i vers 10b-12 og vers 18 gælder

enhver ikke-troende, og beskrivelsen i vers 13-17 giver eksempler på konkrete synder. Eksemplerne er typiske, og vi skal ikke forstå det sådan, at hvert enkelt menneske nødvendigvis begår alle disse synder og nødvendigvis dem alle sammen hele tiden. Pointet er, at de begår synd. Beviset er, at det siger Skriften.

3.19. Rom 3,9 er den første konklusion på afsnittet Rom 1,18-3,20. I Rom 3,19-20 kommer den anden og endelige konklusion på afsnittet. οἴδαμεν δὲ er inkluderende (jf. Rom 2,2), og Paulus skriver, hvad han og læserne er enige om.

ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ fortæller, hvad de er enige om. ὅσα ὁ νόμος λέγει er alle lovens bud. Der er tænkt på de bud, der er gyldige, efter at Jesus er kommet. ὁ νόμος er loven, der formulerer, hvad Guds vilje er. τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ er til hvem, loven taler til. I det foregående har Paulus vist (jf. Rom 1,32 og 2,14-15), at alle mennesker kender Guds lov, og at alle står under Guds lov. τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ er da både jøder og hedninger. Med ἐν τῷ νόμῳ er der tænkt på dem, der befinder sig under lovens sfære.³⁸

ἵνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ beskriver formålet med lovens tale. Loven er universel, og derfor er resultatet universelt. Det universelle fremhæves med πᾶν στόμα og πᾶς ὁ κόσμος. πᾶν στόμα φραγῆ viser, at loven er en anklager, der afslører menneskets synd. πᾶν στόμα φραγῆ betyder, at ingen har noget at sige til sit forsvar. Mennesket kan ikke retfærdiggøre sig over for lovens anklage. ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ viser ligeledes, at loven er en anklager, der afslører synd. πᾶς ὁ κόσμος er hele menneskeheden, γένηται betyder ”skal vise sig som”, og ὑπόδικος betyder ”skyldig” eller ”strafskyldig”, dvs. skyldig til straf. Loven har fremført sine mange anklager mod menneskeheden; den har ikke kunnet forsvare sig og står nu skyldig. τῷ θεῷ er dommeren.

3.20. διότι er kausalt, og Paulus begrundes, at hele menneskeheden står skyldig over for Gud. Begrundelsen er, at ingen kan blive erklæret retfærdig pga. lovgerninger over for Gud. ἐξ ἔργων νόμου betyder ”på grund af lovgerninger”, og ἔργων νόμου er de gerninger, loven kræver.

³⁸ Der er tre argumenter for denne tolkning. 1) ”Loven” i vers 19 identificeres som Guds lov i begrundelsen i vers 20. 2) Paulus har vist, at alle både jøder og hedninger kender Guds lov, og 3) er vers 19-20 konklusionen på hele afsnittet Rom 1,18-3,20, og da er det naturligt, at ”dem under loven” er både jøder og hedninger. Ifølge den typiske tolkning forstår man ὁ νόμος ud fra vers 10-18, og ὁ νόμος er loven som kanon dvs. GT. τοῖς ἐν τῷ νόμῳ er jøderne, og når der tales om hver mund og hele verden i vers 19b er tankegangen denne: Når Skriften afslører at jøderne er syndere, hvor meget snarere er hedningerne synder. Jøderne er Guds folk, kender pagten og Moseloven, og når de ikke kunne holde loven, da kan hedningerne heller ikke. Argumentet er fra det større til det mindre. I denne tolkning er ὁ νόμος GT som kanon, og νόμος i τοῖς ἐν τῷ νόμῳ er GT som lov. Der sker altså en glidning. Det virker dog besynderligt, at en del af GT-citaterne anklager alle universelt for at være syndere, men dette skal så overføres på jøderne alene, for derefter at lade jøderne være repræsentanter for alle.

Det viser sammenhængen med Rom 1,18-3,18. ἐξ ἔργων νόμου er da på grund af opfyldelse af lovens krav. οὐ δικαιωθήσεται er en futurum passiv, der refererer til Guds dom ved den eskatologiske dom. Her vil Gud ikke erklære nogen for retfærdighed pga. af lovgerninger. πᾶσα σὰρξ gør udsagnet universelt, og ἐνώπιον αὐτοῦ fortæller, at det sker over for Gud. Dette og det følgende udsagn bekræfter, at alle er skyldige, for ingen kan opfylde loven. Paulus tænker på en fuldkommen opfyldelse af loven. Dette viser, at konklusionen i vers 19 gælder alle, der står uden for evangeliet og troen, for Paulus beskriver mennesker i relation til loven.

διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας. Med γὰρ begrundet Paulus, at intet menneske vil blive erklæret retfærdigt pga. lovgerninger. Begrundelsen er, at der skabes syndserkendelse ved loven. διὰ νόμου er instrumentalt. Det er ved loven, at der opstår syndserkendelse. Loven formulerer, hvad der er Guds vilje, og loven fungerer som et spejl, der afslører alle brud på Guds vilje. Der mangler et verbum i sætningen. Ved loven skabes syndserkendelse. ἐπίγνωσις ἁμαρτίας er kognitivt.

Når der ved loven vækkes syndserkendelse i mennesket, fortæller dette, at mennesket begår synd, og det fortæller, at en fuldkommen opfyldelse af loven er umulig. Et menneske, der befinder sig uden for evangeliet og troen, begår konkret synd og kan kun opfylde lovens bud på en ydre måde, for det sker uden frygt for Gud og uden kærlighed til Gud.

Det er første gang at vi møder ”lovgerninger” (ἔργα νόμου). Tolkningen af dette udtryk har haft stor betydning i forskningen. Jeg nævner tre klassiske tolkninger.

1) Den Bultmann'ske tolkning. Paulus siger ikke kun, at et menneske ikke *kan* blive frelst gennem lovgerninger, men også at et menneske ikke *skal* blive frelst gennem lovgerninger. Det skyldes, at menneskets stræben efter at vinde frelse gennem opfyldelse af loven, fører det ind i synden og i grunden allerede er synd. Synd er nemlig den egenmægtige stræben efter at opnå frelse ved egen kraft. Denne stræben finder sit udtryk i det at rose sig selv og i det at stole på kødet.³⁹ I denne tolkning kan lovgerninger ikke danne basis for en retfærdiggørelse, fordi selve ønsket om og selve forsøget på at opfylde loven er synd, fordi mennesket da i oprør mod Gud og vil frelse sig selv.

2) Nyt Paulusperspektiv tolkningen. I denne tolkning refererer ”lovgerninger” til omskærelse, sabbat og love vedrørende ren og uren mad. Disse få gerninger er jødiske identitetsmarkører. De giver på en speciel måde jøderne identitet, og de skaber barriere mellem jøder og hedninger. Når Paulus skriver om lovgerninger, tænker han på disse specielle regler, og når

³⁹ Bultmann, *Theologie*, s.264-265.

han afviser, at disse gerninger er basis for en retfærdiggørelse, er tanken, at hedninger ikke skal blive jøder, før de kan gå ind i pagten og tilhøre Guds folk. Retfærdiggørelse betyder her medlemskab af pagten eller medlemskab af Guds folk (N.T. Wright). Det handler altså om et jødisk krav til hedninger, om at de skal omskæres, holde Moselovens spiseregler og fejre de jødiske festdage. Ellers kan hedningen ikke tilhøre Guds folk. a) "Lovgerninger" er ikke omskærelse, overholdelse af sabbat og føderegler. Det er ikke specifikke jødiske regler, men universelle krav. De gælder alle (vers 20a), og de er via den naturlige lov og den specielle lov (Moseloven) formidlet til alle. Det viser sammenhængen Rom 1,18-3,20. Der er intet specifikt jødisk ved "lovgerninger". b) Problemet er ikke, at jøder mener, at de kan bevare deres pagtstatus ved at være omskårne, og holde sabbat og føderegler, eller at jøder mener, at hedninger skal overholde disse regler. Hverken jøderne eller hedninger befinder sig i pagten med Gud. Situationen er den samme for hedninger og jøder. Der er intet specifikt ved jødernes situation. c) Problemet i Rom 1,18-3,18 er, at hverken hedninger eller jøder overholder loven. Problemet er synd, og problemet er fælles for begge parter. Der er intet specifikt ved jødernes situation. d) At problemet er synd bekræftes i vers 20b. e) På den baggrund betyder udsagnet i vers 20a, at ingen kan opfylde loven. Problemet med lovgerninger er altså mangel på opfyldelse, og ikke at de stilles som krav til hedninger.

3) Den reformatoriske tolkning. I denne tolkning er problemet med lovgerninger, at de ikke opfyldes og ikke kan opfyldes. Her opererer man med en fuldkommen opfyldelse af loven, og det kan intet menneske præstere. Denne tolkning bekræftes af

a) beskrivelserne af de tre kategorier af mennesker i henholdsvis Rom 1,18-32, 2,1-5 og 2,17-24. Paulus anklager alle for at begå synd.

b) konklusionen i Rom 3,9

c) karakteristikken af mennesket i Rom 3,10-18: Der er ingen retfærdig

d) konklusionen i Rom 3,19-20: Intet kød vil blive erklæret retfærdigt pga.

lovgerninger.

Rom 3.21-5.21: Andet hovedafsnit: Retfærdighed ved tro

I Rom 3,21 begynder et nyt hovedafsnit med et nyt tema, og temaet i dette afsnit er retfærdiggørelse. Man diskuterer, om det går til Rom 4,25 eller 5,21, men da dele af Rom 5 også har retfærdiggørelse som tema, er det bedst at tage Rom 5,1-21 med i dette afsnit. Paulus har i Rom 1,18-3,20 påvist, at alle mennesker er syndere og nu forkynnder han at der er frelse for dem.

Rom 3.21-26: Åbenbaringen af Guds retfærdighed

Strukturanalyse af Rom 3,21-26:

21. Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται

↑ μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν

adj. partc.

22. δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας

↑ eksplikativt

↑ οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή

↑ kausalt

23. πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ

↑ kausalt

24. δικαιούμενοι δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως

↑ kausalt τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

25. ὃν προέθετο ὁ θεός ἰλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι

↑ rel.

↑ εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ

↑ finalt

↑ kausalt

↑ ἀμαρτημάτων

↑ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ

26.

↑ προς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ

↑ finalt

↑ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦτα

↑ finalt

↑ τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ

3.21. Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται introducerer et nyt hovedafsnit. Med νυνὶ markerer Paulus, at han beskriver noget ”nyt” i tidsmæssig forstand. Det nye er, at retfærdighed fra Gud er blevet åbenbaret i evangeliet.⁴⁰ Med δὲ sætter Paulus det nye i kontrast til det foregående. Kontrasten er mellem loven og evangeliet. Loven kan ikke formidle retfærdighed fra Gud. Det kan evangeliet og troen.

⁴⁰ Kontrasten mellem ”er åbenbaret” og ”bevidnet” af GT viser, at νυνὶ er temporalt. Perfektumsformen bestemmer dette ”nu” som det ”nu”, hvor evangeliet om Guds retfærdighed lød første gang. Det nye er åbenbaringen i evangeliet om Jesus Kristus. Det gamle er bevidnelsen i GT. Et temporalt νυνὶ bekræftes af udtryk som ”de tidligere begåede synder” (vers 25) og ”i tiden nu” (vers 26).

χωρίς νόμου er uden lovgerninger (pga. vers 20 og jf. vers 28 og Rom 4,6),⁴¹ og retfærdighed fra Gud formidles uden, at lovens bud først skal opfyldes. δικαιοσύνη θεοῦ er en skænket status som retfærdig pga. kontrasten til vers 20 og pga. koblingen til troen i vers 22. I vers 20 fortæller Paulus, at opfyldelse af loven ikke kunne formidle retfærdighed. Her fortæller han, at evangeliet formidler en retfærdighed fra Gud. θεοῦ er da oprindelsens genitiv ("fra Gud").⁴² I vers 22 forklarer Paulus δικαιοσύνη θεοῦ som "Guds retfærdighed ved troen på Jesus Kristus", dvs. som en retfærdighed, der formidles ved troen. πεφανέρωται fortæller om denne åbenbaring af retfærdighed. Åbenbaringen finder sted i evangeliet (se Rom 1,17 og 10,6-8).⁴³ "Retfærdighed fra Gud" formidles objektivt i evangeliet og subjektivt til mennesket gennem evangeliet og troen. Her beskriver Paulus den objektive formidling i evangeliet.

μαρτυρούμενη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν er et adjektivisk participium, der står attributivt til δικαιοσύνη θεοῦ. δικαιοσύνη θεοῦ bevidnes af GT. "Loven" og "profeterne" er GT's to dele. Paulus tænker på steder som Hab 2,4 (jf. Rom 1,17); 1 Mos 15,6 (jf. Rom 4,3) og Sl 32,1-2 (jf. Rom 4,7-8). GT bevidner altså denne skænkede status som retfærdig. Der er tale om et vidnesbyrd i GT i kontrast til åbenbaringen i evangeliet. Åbenbaringen er klarere og tydeligere end GT's vidnesbyrd.

3.22. δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ er eksplikativt, og Paulus forklarer "retfærdighed fra Gud" (vers 21) som "retfærdighed fra Gud ved troen på Jesus Kristus".⁴⁴ I denne forklaring bliver det tydeligt, at δικαιοσύνη formidles til de troende. διὰ πίστεως beskriver en formidling. Man kalder διὰ πίστεως for den subjektive formidling, idet troen subjektivt formidler retfærdigheden til mennesket. Troen modtager retfærdigheden. Ἰησοῦ Χριστοῦ er en objektiv genitiv. Jesus Kristus er troens genstand. Det er ikke en uspecifik tro, men troen på en bestemt person, der formidler og bringer mennesket retfærdigheden fra Gud.

εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας beskriver til hvem, denne retfærdighed fra Gud formidles. Det gælder alle troende. πάντας fremhæver lighed. Uanset etnisk baggrund og fortid (synd og ugudelighed) formidles retfærdighed til enhver troende. Der stilles kun ét krav nemlig tro.

οὐ γὰρ ἔστιν διαστολή begrunder lighed med hensyn til troen. Der er ingen forskel på jøder eller hedninger, hvad frelse angår. Jøden er en synder og vil modtage retfærdighed fra Gud

⁴¹ χωρίς νόμου er knyttet til πεφανέρωται. Hvis det er knyttet til "Guds retfærdighed", da fortæller "uden lov" = "uden lovgerninger", at lovgerninger ikke spiller nogen som helst rolle i forbindelse med retfærdighed fra Gud. Lovgerninger hjælper ikke til, formidler eller fremskaffer retfærdighed.

⁴² Paulus bruger "Guds retfærdighed" på samme måde som i Rom 1,17.

⁴³ πεφανέρωται referer ikke til Kristi korsdød og opstandelse, da Kristi korsdød er basis for denne retfærdighed, men ikke selve retfærdigheden fra Gud.

⁴⁴ δὲ er eksplikativt ("nemlig Guds retfærdighed ved tro").

ved tro (se Rom 3,30). Hedningen er en synder og vil modtage retfærdighed fra Gud ved tro (se Rom 3,30).

3.23. πάντες γὰρ ἡμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. γὰρ er kausalt og Paulus begrundes, at der ikke er forskel med hensyn til synd og frelse. Begrundelsen er, at alle har syndet og mangler Guds herlighed, fordi de erklæres retfærdige på grund af nåde. Her står jøde og hedning lige. Med πάντες ἡμαρτον griber Paulus tilbage til de to konklusioner i Rom 3,9 og 3,19-20. I de to konklusioner skrev Paulus om en anklage mod alle og om en skyld overfor Gud. Alle har syndet betyder på baggrund af Rom 1,18-3,20, at alle er ugudelige og uretfærdige, at alle er skyldige overfor Gud, og at loven afslører synd hos alle.⁴⁵

καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ beskriver konsekvensen af synden: De mangler Guds herlighed. Den mistes ved synden. Paulus skriver fortsat om troende, der erklæres retfærdige. τῆς δόξης τοῦ θεοῦ er den oprindelige gudbilledlighed = retfærdigheden.⁴⁶ Beviset på, at de mangler τῆς δόξης τοῦ θεοῦ er, at de erklæres retfærdige gratis pga. nåde ved løskøbelsen i Kristus (vers 24). Dette viser, at "Guds herlighed" er retfærdigheden (gudbilledligheden). Manglen på "Guds herlighed" afhjælpes, når retfærdigheden fra Gud formidles til dem. Dette svarer til Ef 4,24, hvor Paulus definerer Gudbilledligheden som sandhedens retfærdighed og hellighed, og Kol 3,10 hvor Paulus definerer Gudbilledligheden som erkendelsen.

3.24. δικαιοῦμενοι δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er et adverbialt participium, der er knyttet til verbet ὑστεροῦνται. Det er det eneste naturlige.⁴⁷ Partc. har da kausal betydning og giver en begrundelse for, at de mangler Guds herlighed.⁴⁸ Begrundelsen er, at de erklæres retfærdige gratis, pga. nåde ved løskøbelsen. Denne form for retfærdighedserklæring beviser, at de mangler Guds herlighed. Vers 24 fortæller, at Paulus udelukkende skriver om troende i vers 23. At de erklæres retfærdige af nåde ved løskøbelsen i Kristus indgår altså som en del af begrundelsen for, at Guds retfærdighed formidles til alle troende. Det kan det, fordi vers 24 betoner, at retfærdigheden fra Gud formidles uafhængig af opfyldelse af loven og ved troen alene, "så den hverken er betinget af jødernes lovgjæringer eller forhindret af

⁴⁵ Der er ikke på dette sted tænkt på, at hele menneskeheden er delagtig i Adams synd (se Rom 5,12ff).

Sammenfatningen er sat i relation til Rom 1,18-3,20 og refererer derfor til alle menneskers aktuelle og konkrete synd.

⁴⁶ Jervell, *Imago*, s.328. De alternative tolkninger er: 1) De mangler at ære Gud. "Herlighed" er her "ære", men det er en besynderlig måde at formulere dette på. 2) de mangler Guds anerkendelse. "Herlighed" er her "ære" og de mangler en ære fra Gud, men igen er det en besynderlig måde at formulere dette på. 3) De mangler den eskatologiske herlighed, som svarer til fuldendelsen, men denne passer ikke her, da Paulus beskriver, hvad de mangler her og nu.

⁴⁷ Der er tale om erkendelsesgrunden. Andre forslag er unaturlige nødløsninger: 1) participiet svarer til et finit verbum, 2) participiet indleder en selvstændig sætning og 3) partc. er knyttet "alle troende i vers 22, så at vers 22b-23 er en parentes. Der er ingen af dem, der anbefaler sig som indlysende eller naturlige.

⁴⁸ Nogle foreslår at partc. har temporal betydning, men det giver ingen mening, da participialsætningen da fortæller, hvornår de mangler Guds herlighed.

hedningenes synder; for blir alle troende rettfærdiggjort bare av nåde og ved Jesu Kristi fortjeneste, hvilken ære blir da levnet dem selv, og hvilket annet middel blir da tilbake til å tilregne sig Guds rettfærdigheten enn troen alene?”⁴⁹

Med δικαιούμενοι vender Paulus tilbake til ”retfærdigheten fra Gud” (vers 21-22). Han anvender nu verbet δικαίωω. δικαιοσύνη θεοῦ formidlet ved tro er synonymt med verbet δικαίωω ”at erklære retfærdig”. Begge beskriver en retfærdighet (vers 21-22 og vers 24. 26), begge beskriver en retfærdighet fra Gud (vers 21-22 og vers 24-25), og begge beskriver en formidling ved tro (vers 22 og vers 26). Skiftet til verbet fortæller, at ”retfærdighet fra Gud” er vor retfærdiggjørelse.

Til participiet er der knyttet tre led. Først δωρεάν der fortæller, at vi erklæres retfærdige gratis. Vi får den som en gave. Dernæst τῇ αὐτοῦ χάριτι der fortæller, at vi erklæres retfærdige ufortjent. τῇ αὐτοῦ χάριτι er kausalt, og ”nåden” er her Guds sindelag. τῇ αὐτοῦ χάριτι” fortæller, at Gud skænker retfærdighet af kærlighed. Den skænkede retfærdighet har ingen grund i mennesket selv.⁵⁰ τῇ αὐτοῦ χάριτι betegner den motiverende årsag, der får Gud til at erklære den troende retfærdig. De to udtryk fortæller, at Gud handler frit, utvungent og uafhængigt af menneskets etiske og religiøse status.

Til sidst διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ der fortæller om den objektive årsag til, at vi erklæres retfærdige ved tro. ἀπολυτρόσεως har betydningen ”løskøbelse”,⁵¹ idet Gud køber os fri for en pris, og prisen er Jesu død (blod; se næste vers).⁵² Løskøbelsen fandt sted, da Jesus døde på korset. Ud fra det næste vers kan vi se, at løskøbelse er det samme som soning.⁵³ ”Løskøbelse” og ”soning” er to forskellige udtryk for samme sag. Begge bevirkes ved Jesu blod, og begge beskriver en befrielse fra synd. Løskøbelse sker ved, at der gives et liv. Det sker som erstatning for det liv, der mistes ved synden. Jesus dør for os som vores repræsentant og i stedet for

⁴⁹ Moe, *Romerne*, s.142.

⁵⁰ Moo, *Romans*, s.228, skriver om ”nåden” som den måde Gud handler på: ”unconstrained by anything beyond his own will.”

⁵¹ Paulus anvender ἀπολύτρωσις om den præsentiske frelse her, 1 Kor 1,30; Ef 1,7 og Kol 1,14 og om den eskatologiske frelse i Rom 8,23; Ef 1,14 og Ef 4,30.

⁵² Der har været en intens debat om, termen betyder ”befrielse” eller ”løskøbelse”, idet der betales en pris. Her er der ingen tvivl. Jesu blod (død) er prisen, der betales.

⁵³ Vers 25a fungerer som en epeksegetisk apposition til ”løskøbelsen” (se Haufbeck, *Loskauf*, s.202). I GT er forestillingen om ”soning” og ”løsesum” tæt forbundne. Ofte beskriver tekster i GT en soning ved en løsesum i stedet. Den alternative tolkning er, at løskøbelsen sker ved soningen i Jesu død; med Carsons formulering er soningen ”the means inherent in this redemption” (Carson, *Atonement*, s.129). Sammenhængen mellem omtalen af ”løskøbelsen” og næste vers peger dog på, at ”løskøbelse” og ”soning” er to forskellige udtryk for samme sag. Se også Ef 1,7 og Kol 1,14.

os som vores stedfortræder. Når løskøbelse sker ved, at liv gives som erstatning for mistet liv,⁵⁴ er løskøbelsen en løskøbelse fra syndens skyld og straf (døden).⁵⁵ Med ”løskøbelse” (ἀπολύτρωσις) eller ”løsesum” (λύτρον) fokuserer Paulus på syndens skyld og straf. Ved synd opstår skyld, og mennesket skylder Gud sit liv. Ved løskøbelsen købes mennesket fri af skylden. Ved synd udløses straf (døden), og ved løskøbelsen købes mennesket fri af straffen. τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ fortæller, at løskøbelsen fandt sted i Kristus dvs. i hans død (se næste vers).

3.25. ὃν προέθετο ὁ θεός ἰλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι er en relativsætning, og det relative pronomen ὃν refererer til Kristus Jesus i slutningen af vers 24. Gud viste Jesus offentligt frem som sonoffer.⁵⁶ ἰλαστήριον har betydningen ”sonemiddel” eller ”sonoffer”.⁵⁷ I GT betyder ”soning”, at synden udslettes, og dermed fjernes syndens skyld, straf og Guds vrede (se 3 Mos 17).⁵⁸ Paulus opererer indenfor et gammeltestamentligt begrebsunivers, og soning har den samme betydning for Paulus. Det er tydeligt, når vi sætter vers 21-26 ind i sammenhængen. I det foregående afsnit (Rom 1,18-3,20) lærer Paulus, at Gud straffer synd med død (se Rom 1,32; 2,6-11 og 2,12-13; og jf. 5,12-14 og 6, 23), og at synd fremkalder Guds vrede (Rom 1,18; 1,24ff; 2,5. 8; og jf. 4,15). Her i vers 25 lærer Paulus, at soningen er årsagen til, at Gud kan erklære den troende retfærdig, og samtidig selv kan være retfærdig, når det sker. Soningen er derfor det offer, der udsletter synden. Jesus er offeret. Men da synd ifølge Paulus fremkalder skyld, straf (se Rom 1,32; 2,6-11 og 5,12) og Guds vrede (se 1,18; 2,5; 2,6-11 og 4,15), fjerner soning skyld, straf og vrede.⁵⁹

⁵⁴ Løskøbelse og løsesum anvendes i en række forskellige sammenhænge og bla. om løskøbelse af krigsfanger og af slaver. Hvis man ser Paulus’ brug af ”løskøbelse” i denne sammenhæng, er der tænkt på en løskøbelse fra syndens magt. Men når løskøbelse er sat i sammenhæng med løskøbelse med liv, er vi over i en ”liv-for-liv-forestilling”, og der er tænkt på løskøbelse fra syndens skyld og straf (døden).

⁵⁵ Se Morris, *Preaching*, s.160-178.

⁵⁶ προέθετο har betydningen ”stillede offentligt frem” eller ”viste offentligt frem”.

⁵⁷ Den alternative tolkning er, at ἰλαστήριον er ”sonedække” (”nådestol”) og refererer til låget på pagtens ark. Hovedargumentet er, at *kapporeth* (”sonedække”) i LXX er oversat med ἰλαστήριον (21 ud af 27 gange). På den store forsoningsdag gik ypperstepræsten ind i det allerhelligste og stænkte blodet fra syndofferdyret ud over låget på pagtens ark (sonedækket). Derved skaffede ypperstepræsten soning for folkets synder og fjernede Guds vrede. Hvis ἰλαστήριον er ”sonedække”, er Kristus soningsstedet i kraft af sit blod. Der kan nævnes fire indvendinger. 1) ἰλαστήριον er ikke altid i LXX ”sonedække”, 2) ἰλαστήριον i LXX er altid med bestemt artikel eller på anden måde bestemt, 3) det virker mærkeligt, at Kristus både er stedet og offeret, og 4) ”sonedække” forstås bedre som type for korset, som er soningsstedet.

⁵⁸ Morris, *Preaching*, s.174-178, Garnet, *Atonement*, s.131-163 og Averbek, *NIDOTTE II*, s.708, skriver: ”In sum, if the issues that would cause God’s wrath to be turned against us are wiped away, expiation, then there is no reason for God to be angry anymore – he is ”propitiated”.”

⁵⁹ Moo, *Romans*, s.235 og Carson, *Atonement*, s.130-135.

Gud viste Jesus offentligt frem som sonoffer ”ved troen”. διὰ τῆς πίστεως refererer her til tilegnelsen ved troen.⁶⁰ Det beskriver den subjektive formidling af sonofferet.

Gud viste Jesus offentligt frem som sonoffer ”ved hans blod”. ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι er instrumentalt. Jesu blod er det middel, der frembragte soningen.⁶¹ Jesus sonede menneskehedens synd ved sit blod (død).⁶²

Tolkningen af Rom 3,25b-26

Den pagtsteologiske tolkning. ”Retfærdighed” i vers 25-26 tolkes som Guds pagttruskab, og Gud viser sin pagttruskab ved at tilgive de synder, som mennesket/Israel tidligere har begået. ἐνδειξιν har betydningen ”påvisning” og ikke ”bevis”, διὰ betyder ”gennem”, τὴν ἄρῃσιν betyder ”tilgivelse”, og τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων er de synder, som Israel/mennesker tidligere har begået.⁶³ Det følgende ”i sin langmodighed” hører sammen med ”sin retfærdighed” (Käsemann); han skriver, at det handler om ”die Bundestreue erweisende und Vergebung bewirkende Langmut Gottes” (s.94). Eller ”i sin langmodighed” hører sammen med ”de tidligere begåede synder” (Stuhlmacher) og fortæller, at det drejer sig om synder, der er begået under Guds langmodighed. Stuhlmacher (s.89) oversætter: ””Zum Erweis seiner Bundestreue kraft des Erlasses der Sünden, welche zuvor zur Zeit der Geduld Gottes begangen wurden.” Stuhlmacher konkluderer: ”δικαιοσύνη θεοῦ ist also V.25 eindeutig die Vergebung schaffende Bundestreue Gottes” (s.89). Der er en række semantiske og sproglige problemer forbundet med denne tolkning. δικαιοσύνη kan ikke betyde ”pagttruskab”. Selvom man ofte tolker det sådan, er det ikke muligt. Dels refererer δικαιοσύνη aldrig til pagttruskab, og dels passer denne betydning ikke sammen med soningen. Hvis ”retfærdighed” betyder ”pagttruskab” mod Israel (og evt. menneskeheden), da er soning af synd unødvendig for at vise den, da er ubegrænset overbærenhed mulig, og da kan Gud erklære synderen retfærdig uden soning af synd. Pagttruskab har jo troskaben som sin egen norm eller selve relationen som sin egen norm, og Gud kan da vise ubegrænset overbærenhed og skænke retfærdighed til enhver. Soning er unødvendig, og soning som årsag eller middel til, at Gud kan vise sin pagttruskab er unødvendig. Præpositionen διὰ plus acc. har ikke normalt betydningen ”gennem”, og ἄρῃσις betyder ikke tilgivelse men at lade passere, at lade ustraffet eller at forbigå. Tolkningen er semantisk set tvivlsom.

2) ”Retfærdighed” er en egenskab hos Gud. Jesu soningsdød beviser Guds retfærdighed, og et sådant bevis er nødvendigt, fordi Gud har ladet tidligere synder ustraffede. ἐνδειξιν har betydningen ”bevis”, διὰ betyder ”på grund af”, τὴν ἄρῃσιν betyder ”lade passere” eller ”lade ustraffet”, og τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων er de synder, som mennesker (hedninger og syndere) har begået før Jesu død. Gud har båret over med synd og vist langmodighed, men Gud kan ikke vise en ubegrænset overbærenhed, og Gud kan ikke for altid lade synd ustraffet. Derfor straffer Gud synd i Jesu stedfortrædende død. Der er to problemer med denne tolkning. Den ene er, at Gud mange gange har straffet

⁶⁰ διὰ τῆς πίστεως kan ikke have instrumental betydning i den forstand, at troen er det middel, der frembringer sonemidlet eller kausal betydning, i den forstand at troen er den frembringende årsag til sonemidlet.

⁶¹ ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι kunne stå som objekt for troen, men da Paulus ellers aldrig gør Jesu blod til objektet for troen, er det bedre at knytte det til verbet προέθετο.

⁶² Den gamle klassiske debat om Paulus mener, at synd fremkalder Guds vrede, kan i al sin enkelhed afgøres ved at henvise til Rom 1,18; 2,5; 2,6-1 og 4,15.

⁶³ Kümmel, Käsemann, *Römer*, s.91-95 og Stuhlmacher, *Gerechtigkeit*, s.88-89.

synd i Israels historie og vist sin vrede over menneskets synd (Rom 1,24ff). Det andet problem er, at Gud faktisk ikke lader synd passere ustraffet, men blot udskyder sin straf (jf. Rom 2,5).

3) ”Retfærdighed” er en egenskab hos Gud. Jesu soningsdød beviser Guds retfærdighed, og et sådant bevis er nødvendigt, fordi tidligere synder ikke er blevet straffede på en adækvat måde. ἔνδειξις har betydningen ”bevis”, διὰ betyder ”på grund af”, τὴν πάρεσιν betyder ”lade passere” eller ”lade ustraffet”, og τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων er de synder, som mennesker (hedninger og syndere) har begået før Jesu død. Moo skriver om menneskenes synder i den førkristelige tid, og selvom Gud i den tid har straffet menneskers synd (Rom 1,24ff), har der ikke været en adækvat åbenbaring af Guds dømmende retfærdighed. Gud har været langmodig over for menneskenes synd og specielt overfor Israel. ”Derfor undlot han i sin langmodighed å skride inn med den rettfærdige straff over synden inntil han kunde skaffe soning for den i Kristus” (s.154), og ”i denne periode synder kunde legges til synder, uten at Guds rettfærdige dom satte en grense for all synd”. (s.155). Gud lod synd passere ustraffet. Han så gennem fingrede med den. Man tager ofte sit udgangspunkt i Acta 14,16 og 17,30: I Acta 14,16 står der, at Gud i tidligere tider har ladet alle hedninger gå deres egen veje”, og i Acta 17,30 står der, ” at Gud har båret over med tidligere tiders uvidenhed”. Murray skriver til disse vers: ”In these generations gone by God did not visit men with wrath commensurate with their sins. In this sense there was a by-passing or overlooking of their sins. This by-passing is not to be equated with remission.”⁶⁴ πάρεσις betyder at lade passere. Der er tale om en ”suspension” af dom, men der er ikke tale om tilgivelse eller retfærdiggørelse. Guds tilbageholdenhed i tidligere tider kunne fordunkle Guds egen retfærdighed, idet overbærenhed kunne tolkes som ligegyldighed og suspension som ophævelse af dom. Derfor har Gud åbent demonstreret i Jesu soning, at en ophævelse af dom og straf forudsætter en soning af synd.

4) ”Retfærdighed” er en egenskab hos Gud. Jesu soningsdød beviser Guds retfærdighed, og et sådant bevis er nødvendigt, fordi tidligere synder ikke er blevet straffede på en adækvat måde. ἔνδειξις har betydningen ”bevis”, διὰ betyder ”på grund af”, τὴν πάρεσιν betyder ”lade passere” eller ”lade ustraffet”, men refererer til tilgivelse, og τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων er de synder, som de troende har begået før Jesu død (Lenski). Uden en soning ville det være sådan, at Gud så gennem fingre med de troendes synder og lod dem passere ustraffede, når han tilgav dem. Denne tolkning er efter min mening korrekt, og den udfolder jeg nærmere i gennemgangen af vers 25b-26.

Gud har vist Jesus frem som sonoffer ved troen og ved hans blod (vers 25a), og til dette udsagn knytter Paulus tre finale bestemmelser.

εἰς ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ er den første finale bestemmelse til, at Gud fremviste Jesus som sonoffer. Formålet er at bevise Guds egen retfærdighed. ἔνδειξις har betydningen bevis.⁶⁵ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ er Guds egen personlige retfærdighed.⁶⁶ Guds

⁶⁴ Murray, *Romans*, s.119. Moo, *Romans*, s.238-240, har en tilsvarende tolkning. Moo skriver om ”God’s past restraint in punishing sins with the full measure of punishment they deserved” (s.238). “This does not mean that God failed to punish or “overlooked” sins committed before Christ, nor does it mean that God did not really “forgive” sins under the Old Covenant. Paul’s meaning is rather that God “postponed” the full penalty due sins in the Old Covenant”. Den samme tolkning findes hos Schreiner, *Romans*, s.196-197, der skriver: “Paul’s point is that God did not exact a full and immediate punishment of sin” (s.197).

⁶⁵ Da det er Guds egen retfærdighed, der er problematiseret, får ἔνδειξις betydningen ”bevis”.

overbærenhed over for synd i tidligere tider problematiserer Guds retfærdighed, og denne overbærenhed står som begrundelse for, at Gud stillede Jesus frem som sonoffer for at bevise sin retfærdighed. a) Problematismen viser, at det handler om Guds egen retfærdighed. b) Kontrasten mellem τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ og Guds overbærenhed viser, at det handler om Guds egen retfærdighed. c) Udsagnet ”for at han selv kan være retfærdig” (vers 26) forklarer, at ”sin retfærdighed” er Guds egen personlige retfærdighed. ”Retfærdighed” (δικαιοσύνη) er en egenskab hos Gud, der umuliggør en ubegrænset overbærenhed med synd, men kræver den straffet, og det er en egenskab, der kræver synd sonet, for at han kan erklære synderen retfærdig ved tro.⁶⁷ ”Retfærdighed” har som norm Guds retsordning, at de, der synder, fortjener at dø (Rom 1,32), og Gud er retfærdig, når han lever op til sin egen retsordning.

διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων angiver årsagen til, at Guds egen retfærdighed skal bevises.⁶⁸ τὴν πάρεσιν har betydningen ”at lade passere” eller ”at lade ustraffet”. Det er ikke det samme som tilgivelse, men Paulus anvender termen om tilgivelse for at få en bestemt nuance frem, nemlig at Guds tilgivelse af synd er det samme som at se gennem fingre med synd, når den begåede synd ikke er sonet. Det er først i kraft af Jesu soning af menneskehedens synd, at Guds tilgivelse ikke længere er det samme som at lade synd passere ustraffet.

τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων er de synder, der er begået før Kristi død. Sammenhængen er bestemt af dette før og efter Jesu soningsdød (se vers 25a). Fortiden er tiden under Guds overbærenhed i kontrast til nutiden (vers 25b-26a). Paulus tænker på synd hos de gammeltestamentlige troende, og på at Guds retfærdighedserklæring af syndere, og på at Guds tilgivelse af syndere i den gamle pagt var at lade synd passere. Denne tolkning er semantisk og lingvistisk uproblematisk og har det store fortrin, at Paulus jo netop i vers 21-24 og 26b skriver om Guds skænkede retfærdighedsstatus til syndere, og at Gud erklærer syndere for retfærdige ved troen. Sammenhængen handler netop om, hvordan Gud kan være retfærdig, når han erklærer den troende retfærdig, og om at Gud havde et problem med synder, der er begået før Kristi død, når han erklærede synderen i tiden før Kristi død for retfærdig ved tro. Derfor er det eneste naturlige, at Paulus tænker på Guds tilgivelse af troende i den gamle pagts tid.

3.26. ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ hører sammen med ”de tidligere begåede synder”. De blev begået under Guds overbærenhed. Det er det enkleste. ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ er temporalt og

⁶⁶ Moe, *Romerne*, s.152-153 og Cranfield, *Romans I*, s.211. Guds retfærdighed er anderledes end i vers 21-22, hvor ”Guds retfærdighed” var en skænket status som retfærdig. I vers 21-22 beskriver Paulus ”retfærdighed fra Gud”. Men her i vers 25 og 26 er ”Guds retfærdighed” Guds egen personlige retfærdighed.

⁶⁷ Således Moe, *Romerne*, s.152-153.

⁶⁸ διὰ + acc. angiver årsag.

beskriver tiden under Guds overbærenhed. τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ er Guds tilbageholdenhed eller overbærenhed. Paulus anvender det i Rom 2,4, som fortæller, at Guds ”overbærenhed” betyder, at Gud holder sin vrede tilbage. Vi har den samme betydning her. Guds ”overbærenhed” betyder, at Gud holder straffen over synd tilbage.⁶⁹

προς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ er den anden finale bestemmelse til, at Gud viste Jesus frem som sonoffer. Det er en gentagelse af εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ. Den sproglige variation i forhold til vers 25a er stilistisk. På grund af tilføjelsen διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἀμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ gentager Paulus udsagnet. Gud viste altså Jesus frem som sonoffer for at bevise sin egen retfærdighed = at han lever op til sin egen retsordning. ἐν τῷ νῦν καιρῷ er i tiden efter Jesu offerdød.

εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦτα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ er den tredje finale bestemmelse til, at Gud viste Jesus frem som sonoffer. εἰς τὸ εἶναι har her final betydning.⁷⁰ Første del af udsagnet har eksplikativ funktion i forhold til de foregående finale bestemmelser, og identificerer retfærdighed i ”Guds retfærdighed” som en kvalitet eller egenskab hos Gud. Gud er retfærdig, når han ikke lader synd være ustraffet eller usonet.

καὶ δικαιοῦτα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ er anden del af udsagnet. δικαιοῦτα er et adjektivisk participium, der står som en objektsprædikat til et underforstået αὐτὸν (”den, der erklærer retfærdig”). Da sammenhængen handler om Guds retfærdighed, når han erklærer synderen retfærdig, skal vi koble de to dele af vers 26b sammen. καὶ foran δικαιοῦτα har en forstærkende betydning (”netop”): ”for at han kan være retfærdig netop som den, der erklærer den troende retfærdig.”⁷¹ Jesu soningsdød bevirker altså, at Gud selv er retfærdig, fordi synd straffes og sones i døden, og bevirker, at Gud er retfærdig, når han erklærer den troende retfærdighed, fordi synden er sonet. τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ identificerer den, Gud erklærer retfærdig, som den troende. Ἰησοῦ er en objektiv genitiv.

Rom 3.27-31:

I Rom 3,21-26 har Paulus skrevet, at Guds retfærdighed er vores retfærdighed, og han har begrundet, at Gud er retfærdig, når han erklærer den troende retfærdig, på grund af soningen ved

⁶⁹ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ kan forbindes med τὴν πάρεσιν og angiver da årsagen til at Gud lod synd passere ustraffet; det skyldtes hans overbærenhed.

⁷⁰ Det kunne også være konsekutivt (”så at han er”). Den alternative mulighed er, at sætningen er afhængig af den umiddelbart foranstående sætning (”for at vise sin retfærdighed i tiden nu”), men derved bliver vers 26b noget overflødig og gentagende. Tolkningen bliver den samme.

⁷¹ Således Cranfield, *Romans I*, s.213 og Moo, *Romans*, s.242.

Jesu død. I Rom 3,27-31 påviser Paulus, at retfærdighed ved tro udelukker ros hos ethvert menneske, da Gud er den samme over for omskårne og uomskårne og erklærer begge retfærdige ved tro.

3.27. οὐν indfører en slutning, der er baseret på det foregående, nemlig at vi erklæres retfærdige ved tro. Ποῦ ἡ χάρισις er slutningen, der er formuleret som et spørgsmål. Paulus spørger, om vi har nogen ros. ἡ χάρισις refererer til en ros, der er baseret på gerninger, og ἡ χάρισις betegner den afsmittende effekt, gerninger har i mennesket. Gerninger, der udføres for at leve op til Guds standard, trænger ind i vor bevidsthed og skaber et selvbillede med en åndelig selvfølelse og en åndelig selvtilstrækkelighed. ἐξεκλείσθη er en afvisning. Vi har ingen ros.

δια ποίου νόμου er et nyt spørgsmål, der indfører begrundelsen for afvisningen. νόμου betegner her ”ordning”, ”princip”, eller ”system”, og Paulus spørger, om hvilken ordning, der udelukker vor ros. τῶν ἔργων er et svar. Det er formuleret som et spørgsmål. Gerningerne kunne være denne ordning, som udelukker vor ros. οὐχί er en afvisning. En retfærdiggørelse, der er baseret på vore gerninger, vil betyde en selvcentrering, hvorpå opmærksomheden forskubbes fra Gud og til os selv; fra hvad Kristus har gjort og til, hvad vi selv er. Ligger vægten på opfyldelse af lovens gerninger, virker gerningerne selvbekræftende og selv fremhævende i os. Og det uanset om lovens hensigt var at formidle syndserkendelse. ἀλλὰ indfører den rigtige ordning. διὰ νόμου πίστεως er ved troens ordning, og denne ordning udelukket vor ros, for troens ordning udelukker gerninger som basis for retfærdighed. Troens ordning har Paulus beskrevet i vers 21-26, og det er en ordning, hvor Guds retfærdighed formidles til os ved troen.

3.28. γὰρ er kausalt, og Paulus indfører en begrundelse for, at det er ved troens ordning, at vor ros er udelukket. λογιζόμεθα δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου er begrundelsen, og Paulus beskriver troens ordning som en ordning, der er baseret på tro og ikke gerninger. πίστει er en instrumental dativ (jf. vers 21-24).

3.29. I vers 29-30 begrunder Paulus, at alle mennesker erklæres retfærdige ved tro og uden gerninger. Alle vil sige både jøder og ikke-jøder. Som første fase i sin argumentation fastslår Paulus, at Gud er Gud for både jøder og hedninger. ἡ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον er første spørgsmål. Vi skal suppleres med θεὸς ἐστὶν (”eller er Gud alene jødernes Gud?”). Hvis Gud kun er Gud for jøderne, handler retfærdiggørelse ved tro kun om jøderne. οὐχὶ καὶ ἐθνῶν er andet spørgsmål. Paulus spørger om Gud også er hedningernes Gud. καὶ καὶ ἐθνῶν bekræfter, at Gud også er hedningernes Gud.

3.30. εἴπερ εἶς ὁ θεὸς er en forsikring, der fungerer som en begrundelse, at Gud også er Gud for hedningerne. Begrundelsen er Guds enhed. εἴπερ betyder ”så sandt”, ”så vist som” og kan have noget kausalt i sig (BDR 454,2). Paulus slutter altså fra Guds enhed til, at Gud derfor må være alles Gud. ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως er en relativsætning, der karakteriserer Gud, som den, der erklærer både omskårne og uomskårne for retfærdige ved tro. δικαιώσει er futurum, og det kan være en logisk futurum eller beskrive, hvad Gud vil gøre i al fremtid. περιτομὴν er abstraktum pro concreto (”de omskårne”), og ἀκροβυστίαν er ligeledes abstraktum pro concreto (”de uomskårne”). ἐκ πίστεως og διὰ τῆς πίστεως er synonyme og beskriver begge, at retfærdigheden formidles til os ved troen.

3.31. οὖν indfører en slutning, der er baseret på det foregående, nemlig at både jøder og hedninger erklæres retfærdige ved tro. νόμον καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως er slutningen, der er fomuleret som et spørgsmål. Paulus spørger, om troens ordning ikke ophæver loven. Hvis altså retfærdigheden formidles til os ved troen, følger der så ikke deraf, at loven ophæves? νόμον er her Guds bud og krav. μὴ γένοιτο er en kategorisk afvisning. ἀλλὰ indfører, hvordan det i virkeligheden forholder sig. νόμον ἰσχύνομεν fortæller, at vi stadfæster loven. Loven blev givet for at give mennesket syndserkendelse (jf. Rom 3,20); den blev givet for, at hver mund skal lukkes, og hele verden stå skyldig over for Gud (jf. Rom 3,19). Loven udelukker med andre ord vor ros og vor selvretfærdighed; det samme gør troen, som her nærmest står for trosretfærdigheden. Troen viser derfor, at loven har ret, når loven afslører menneskets skyld, og på den måde stadfæster troen loven og bekræfter dens gyldighed. Bemærk at denne sammenhæng er bestemt ud fra tanken om ros, og det er i den kontekst, at troen, der formidler retfærdigheden, bekræfter loven.

4.1-8: Skriftbevis for retfærdighed ved tro

Paulus har afvist, at nogen har grund til ros over for Gud, når det gælder retfærdiggørelse, og i Rom 4 indfører han Abraham som eksempel på dette. Abraham havde nemlig heller ikke nogen grund til ros overfor Gud, for Gud regnede hans tro som retfærdighed.

Strukturanalyse

v.1 Introduktion af tema:

Hvad har Abraham opnået med hensyn til gerning, retfærdighed og ros?

v.2 Forklaring af tema:

v.2ab: retfærdiggørelse af gerninger giver grund til ros

v.2c: Abraham har ingen ros

kontrast

- implicit: Abraham bliv ikke retfærdiggjort af gerninger
- v.3 Begrundelse for at Abraham ikke har grund til ros:
Skriftcitater: troen blev regnet som retfærdighed
- v.4-5 Udfoldelse af v.2-3
v.4: til den arbejdende gives løn efter fortjeneste kontrast
v.5: til den ikke-arbejdende troende regnes troen som retfærdighed
implicit: af nåde
- v.6-7 Begrundelse for at troen regnes som retfærdighed
v.6: David kalder den salig, som Gud tilregner retfærdighed uden gerninger
v.7-8: Skriftcitater
v.7: salige er de, hvis synder er tilgivet
v.8: salig er den, som Herren ikke tilregner synd

Eksegese

4.1. οὖν er videreførende, og Τί ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα er et spørgsmål vedrørende Abraham ("Hvad skal vi så sige"). "Vi" i ἐροῦμεν er vi jøder. Det fortæller "vor forfader Abraham". Paulus spørger om, hvad Abraham har opnået med hensyn til retfærdighed.⁷² κατὰ σάρκα hører sammen med τὸν προπάτορα ἡμῶν, og "ifølge kødet" er da ifølge fysisk afstamning.⁷³ Abraham er det store forbillede i antik jødedom, og Paulus vil nu føre sin sag med netop Abraham som eksempel. Hvad kan vi da lære af Abraham?

4.2. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer, hvorfor han rejser dette spørgsmål om, hvad Abraham har opnået. Er det nemlig sådan, at Abraham blev erklæret retfærdig på grund af gerninger, så har han noget at rose sig af, og så har han opnået noget. εἰ Ἀβραάμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα er forklaringen. ἐξ ἔργων er på grund af gerninger, dvs. pga. opfyldelse af loven. Det er en analytisk retfærdighedserklæring, idet Gud anerkender Abrahams opfyldelse af loven. Abraham er retfærdig, og Gud erklærer, at han er retfærdig. ἐδικαιώθη har betydningen "er blevet erklæret retfærdig".⁷⁴ ἔχει καύχημα er den nødvendige følge, og καύχημα betyder "grund til ros". Vi har i det foregående set, at "ros" er baseret på gerninger (Rom 3,27ff). Dette bekræftes her. Argumentationen er:

retfærdiggjort pga. gerninger → grund til ros → Abraham har opnået noget

⁷² εὐρηκέναι har betydningen "har fundet" eller "har opnået".

⁷³ På grund af placeringen er det naturligt at knytte "ifølge kødet" til "vor forfader". Andre vil knytte det til verbet "har opnået" og dermed til hvordan Abraham blev retfærdig, og da får "ifølge kødet" betydningen "ifølge egen kraft".

⁷⁴ Det er en guddommelig passiv.

ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν er afvisningen af det logiske argument. ἀλλ' er adversativt, og Paulus afviser, at Abraham har noget at rose sig af over for Gud. Abraham blev altså ikke erklæret retfærdig på grund af gerninger. Han har altså ikke pånået noget.

4.3. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundes, at Abraham var uden ”grund til ros” over for Gud. τί ἡ γραφή λέγει introducerer begrundelsen, der er et citat fra Skriften.⁷⁵ Den er autoriteten, og den bekræfter Paulus’ udsagn. ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην er et citat fra 1 Mos 15,6.⁷⁶ Abraham blev erklæret retfærdig ved tro. I den oprindelige sammenhæng er Abrahams tro en tillid til Guds løfte om, at han skal blive fader til en talrig slægt. Når ordet ”tro” er sat i relation til Guds løfte, er tro tillid. I den oprindelige sammenhæng er denne tro ikke en gerning (såsom lydighed eller trofasthed) eller koblet sammen med nogle gerninger.⁷⁷ Verbet λογίζομαι plus εἰς betyder ”at regne som” eller ”at regne for (at være)”. Sætningen kan oversættes med: ”Og det (= troen) blev regnet⁷⁸ som retfærdighed for ham.”⁷⁹ Det udtrykker en vurdering.⁸⁰ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην er blevet forstået på to måder:

1) Troen er det samme som retfærdigheden. Vi kan parafrasere vendingen således: Gud regnede troen *som* det, den er, nemlig retfærdighed. Der er tale om en vurdering. Den er ikke vilkårlig, fordi troen er den lydighed, Gud kræver, eller troen er det rette forhold til Gud, eller retfærdighed består i troen. Det afgørende i denne tolkning er, at Gud regner troen *som* det, der er, nemlig retfærdighed.

2) Troen er ikke det samme som retfærdigheden. Vi kan parafrasere vendingen således: Gud regnede troen som noget andet, end den er, nemlig som retfærdighed. Når troen er noget forskelligt fra retfærdigheden, og når Gud alligevel regner troen som retfærdighed, så skyldes det, at Gud overfører retfærdighed til troen. Troen har instrumental betydning: Ved tro modtager mennesket retfærdighed, og mennesket har retfærdigheden ved troen. I den forstand regner Gud troen som retfærdighed. Det sker af nåde, og der er tale om en fremmed retfærdighed: Kristi egen retfærdighed. Denne tolkning er rigtig. Om dette bruger man udtrykket en tilregnet retfærdig, og ud fra det latinske ”imputatio” (”tilregning”) taler man om en imputativ retfærdighed.

⁷⁵ Med ἡ γραφή er der tænkt på Skriften (GT) som helhed; jf. Rom 9,17 og 10,11.

⁷⁶ Citatet svarer stort set til gengivelsen i LXX.

⁷⁷ Paulus’ kommentar til citatet i vers 4-5 viser, at sådan har Paulus forstået. I kommentaren bliver det tydeligt, at troen ikke er en gerning, der giver fortjeneste, og at troen er uden gerninger, når det gælder denne tilregning.

⁷⁸ ἐλογίσθη er en guddommelig passiv: Det er Gud, der tilregner Abraham noget.

⁷⁹ Troen er det underforståede subjekt for ἐλογίσθη. Det fremgår helt eksplicit af vers 9, at det er troen, der regnes Abraham til retfærdighed.

⁸⁰ Bauer, s.996, gengiver det med ”jmdm. etw. Anrechnen zu etw., berechnen als etw.” Se Heidland, ‘λογίζομαι’, TDNT IV, s.284-292, Gundry, *Nonimputation*, s.18-21 (”count as”) og Carson, *Vindication*, s.58, skriver om ”those passages where the same construction is used so say that *something* is imputed or reckoned to another *as something else*.”

1) De følgende vers er Paulus' tolkning af denne vending fra 1 Mos 15,6, og specielt vers 6b er afgørende: "Til hvem Gud tilregner retfærdighed uden gerninger". Her beskriver Paulus en transaktion, hvorved Gud overfører noget til en person. Paulus beskriver en formidling af retfærdighed, og i og med at Gud "overfører" retfærdighed til troen, kan Gud regne troen *som* retfærdighed. Det viser, at Gud regner troen for noget andet end, den er.

2) Troen har hos Paulus den funktion at modtage retfærdighed.

3) Begrebsmæssigt er tro og retfærdighed forskellige, da tro er tillid, og retfærdighed er opfyldelse af loven.

4.4. Vers 4-5 er Paulus' kommentar til citatet fra 1 Mos 15,6. τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα er første del af kommentaren er. τῷ ἐργαζομένῳ er en person, der arbejder for at opnå retfærdighed.⁸¹ Han vil erklæres retfærdig pga. sine gerninger (se vers 2). ὁ μισθὸς ("lønnen") er retfærdighed, og οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα λογίζεται fortæller, at lønnen får han efter fortjeneste. λογίζεται betyder "tilregnes" eller "tilskrives" og betegner en transaktion, hvorved Gud overfører "løn" (retfærdighed) til en person. Paulus opstiller en kontrast mellem κατὰ χάριν og κατὰ ὀφείλημα

κατὰ χάριν – efter nåde, dvs. uforpligtet og ufortjent

κατὰ ὀφείλημα – efter skyld dvs. efter forpligtelse og fortjeneste

Tilregningen sker "efter skyldighed", dvs. at det går efter fortjeneste. Gud betaler, hvad han skylder. Lønnen (retfærdigheden) er fortjent.⁸²

4.5. τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦτα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην er anden del af kommentaren til 1 Mos 15,6. Vers 5 står som kontrast til vers 4. τῷ μὴ ἐργαζομένῳ er en person, der ikke arbejder for at opnå retfærdighed. πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦτα τὸν ἀσεβῆ er en karakteristik af den person, der ikke arbejder. πιστεύοντι fortæller, at han er troende, og ἐπὶ τὸν δικαιοῦτα τὸν ἀσεβῆ er hvem, han tror på. Det subst. partc. τὸν δικαιοῦτα τὸν ἀσεβῆ er deskriptivt og karakteriserer Gud som den Gud, der erklærer den ugudelige for retfærdig. Udsagnet dækker også udsagnet i 1 Mos 15,6. Det betyder, at det at erklære den ugudelige retfærdig er synonymt med, at troen blev regnet som retfærdighed. De formulerer den samme sag. Verbet δικαιοῶ har betydningen "erklære retfærdig" hos Paulus. Dette bekræftes i

⁸¹ Det viser sammenhængen, der handler om, hvordan et menneske bliver erklæret retfærdig (se vers 2-3 og vers 5-6).

⁸² "Lønnen" (retfærdighed) er retfærdighed. Det gælder også i dette tilfælde hvor et menneskets retfærdighed består i dets gerninger, og hvor den tilregnede retfærdighed er Guds retfærdighedserklæring: Gud erklærer (tilregner) den retfærdige for retfærdig.

sammenhængen, idet at erklære retfærdig er synonymt med at regne hans tro som retfærdighed og med at retfærdighed tilregnes (vers 6):

τὸν δικαιοῦτα τὸν ἀσεβῆ

λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην synonyme

ὃ ὁ θεὸς λογίζομαι δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων

τὸν ἀσεβῆ er den, der afviser Gud ved ikke at ære og takke Gud, og som involverer sig i afgudsdyrkelse (se Rom 1,18. 21-24. 26). På grund af den ugudeliges opposition til Gud er han en synder og en uretfærdig. Med τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ formulerer Paulus explicit,

at troen ikke er en gerning,

at troen er uden gerninger

Det svarer til, hvad "Abraham troede" betyder i den oprindelige sammenhæng, for dér var troen tilliden til Guds løfte.

Gud erklærer den ugudelige retfærdig, og det viser, at der ikke er tale om en deskriptiv retfærdighed, så at Gud udtaler, hvad han ser og finder hos mennesket. En deskriptiv retfærdiggørelse betyder, at Gud finder retfærdighed (lydighed, arbejde, gerninger) hos mennesket og udtaler, hvad han finder hos mennesket. Her erklærer Gud den ugudelige retfærdig, og Gud udtaler derfor, hvad han ikke ser hos mennesket. Gud ser ingen retfærdighed men ugudelighed, men alligevel erklærer Gud den ugudelige for retfærdig. Retfærdiggørelsen er da non-deskriptiv. Gud udtaler, hvad han ikke ser.⁸³ Retfærdigheden kommer udefra. Den tilsiges mennesket i og med, at Gud erklærer den ugudelige for retfærdig. Om denne retfærdighed bruger man udtrykket en fremmed retfærdighed, og den fremmede retfærdighed er Jesu Kristi egen retfærdighed (Rom 5,18-19). λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην er baseret på citatet fra 1 Mos 15,6. ἡ πίστις αὐτοῦ er subjektet, og Paulus tydeliggør, at det er troen, der regnes som retfærdighed (jf. vers 3).

4.6. καθάπερ er sammenlignende, og med καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ὃ ὁ θεὸς λογίζομαι δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων sammenligner Paulus det, at Gud regner troen som retfærdighed, med Davids saligprisning af det menneske, som Gud tilregner retfærdighed uden gerninger. τὸν μακαρισμὸν er en saligprisning, og denne salighed består i, at de har modtaget retfærdighed. τοῦ ἀνθρώπου er det menneske, der prises saligt.⁸⁴ ὃ ὁ θεὸς λογίζομαι δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων er en relativsætning, der karakteriserer mennesket. ὁ θεὸς udfører tilregningen.

⁸³ Om det jeg kalder for en deskriptiv retfærdiggørelse har man ofte anvendt termen en analytisk retfærdiggørelse, idet Gud analyserer mennesket og udtaler, hvad han ser og finder hos mennesket. Om en non-deskriptiv retfærdiggørelse bruger man termen en syntetisk retfærdiggørelse, idet Gud føjer retfærdig til mennesket, som ikke i sig selv er retfærdigt. Retfærdighed tilsiges den troende.

⁸⁴ Genitiven er en relationsgenitiv ("over" eller "i relation til").

λογίζομαι δικαιοσύνην betyder, at der overføres retfærdighed til dette menneske. χωρίς ἔργων er knyttet til λογίζομαι og fortæller, at Gud tilregner uden gerninger. Troen er da uden gerninger, når Gud tilregner.

ὁ θεὸς λογίζομαι δικαιοσύνην χωρίς ἔργων er altså en karakteristik af λογίζεται ἢ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. Det betyder, at de to vendinger er synonyme:

troen regnes som retfærdighed (vers 5)

Gud tilregner retfærdighed uden gerninger (vers 6)

4.7. μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι er første del af citatet fra Sl 32. μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι og ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι er en synonym parallelisme:

μακάριοι	ὧν	ἀφέθησαν	αἱ ἀνομίαι
	ὧν	ἐπεκαλύφθησαν	αἱ ἁμαρτίαι

I Sl 32 priser David de mennesker salige, som Gud har tilgivet. Med ἀφέθησαν ("er blevet tilgivet") og med ἐπεκαλύφθησαν ("er blevet skjult") beskriver han tilgivelse. De to udtryk er synonyme. At tilgive er at eftergive, og at skjule fortæller, at synden er tilgivet på en så effektiv måde, at den ikke længere kan ses af Gud. Det er sjældent, at Paulus skriver om tilgivelse. Han bruger kun én gang verbet ἀφίημι i betydningen "at tilgive" og substantivet ἄφεσις ("tilgivelse") to gange i Ef 1,7 og Kol 1,14. ἀνομίαι ("lovløse handlinger") og med ἁμαρτίαι ("synder") er synonyme og fortæller, at synd er overtrædelse af Guds lov

4.8. μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν er anden del af citatet fra Sl 32. μακάριος ἀνὴρ er en saligprisning af en mand. οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν er en karakteristik af manden. οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν beskriver tilgivelse som det, at Herren ikke tilregner synd. Her får vi en tredje beskrivelse af tilgivelse som ikke-tilregning af synd. Det konstituerende for tilgivelse er, at Gud ikke regner synd imod mennesket.

I sammenhængen er citatet fra Sl 32 en beskrivelse af det menneske, som Gud tilregner retfærdighed uden gerninger. Den tilregnede retfærdighed beskrives da som tilgivelse.

en person med tilregnet retfærdighed = en person med tilgivet synd

Begrebsmæssigt er tilgivelse af synd og tilregning af retfærdighed to forskellige ting hos Paulus. Tilgivelse betyder ikke-tilregning af synd. Her tages der noget fra mennesket. Tilregning af retfærdighed betyder, at Gud overfører retfærdighed til mennesket. Her modtager mennesket noget. I og med at de begrebsmæssigt er forskellige, kan denne identifikation enten betyde, at tilregning af retfærdighed og tilgivelse af synd er korrelative, så at en tilregnet retfærdighed er sammen med

tilgivelsen. De følges ad og er uadskillelige men dog forskellige. Eller denne identifikation kan betyde, at tilgivelse er en afgørende komponent i retfærdiggørelsen, så når Gud tilregner retfærdighed, må Gud sammen med retfærdighed skænke tilgivelse. Når helheden (retfærdighed) er der, er delen (tilgivelse) der og omvendt. I traditionel dogmatisk sprogbrug er tilgivelse af synd retfærdiggørelses negative side, og tilregning af retfærdighed er retfærdiggørelsens positive side. Ved tilgivelse fjernes synden (den negative side) og ved tilregning skænkes retfærdighed (den positive side).

Paulus fortsætter med at beskrive at denne saligprisning i vers 7-8 gælder både omskårne og uomskårne, der tror, og at Abraham er far til begge grupper. Derved opfyldes løftet om, at han skulle blive far til mange folk. Abrahams tro er analog med vores tro, og ved troen bliver vi en del af Abrahams slægt.

Rom 5.1-11: Fred med Gud

Paulus har skrevet om Guds retfærdighed som vores retfærdighed og om en tilregning af retfærdighed ved tro, og at Guds løfte til Abraham også gælder troende uomskårne. Fokus har været på retfærdighed ved tro. I Rom 5,1-11 går Paulus videre. Han beskriver fortsat frelse som retfærdiggørelse ved tro men beskriver også frelse som fred md Gud og introducerer dermed forligelsen med Gud som en del af frelsen. Frelse som retfærdighed ved tro og som forligelse med Gud giver håb om en endelig frelse, og i Rom 5,1-11 sætter Paulus fokus på den endelige frelse som et vist og sikkert håb, fordi håbet er baseret på Guds uforanderlige kærlighed. Og fordi Gud har gjort det virkelig svære og erklæret os syndere og ugudelige for retfærdige og forligte os, der var Guds fjender, med sig selv, så er det så meget mere vist og sikkert, at Gud vil frelse os, som er - retfærdige og forligte med Gud endeligt.

Romerne 5.1-11.

Struktur

1. Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως
adv. partic. kausalt
- ↓
εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν
2. ↑ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
formidling
- ↑ δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν τῇ πίστει εἰς τὴν χάριν ταύτην
ἐν ᾗ ἐστήκαμεν

formidling

καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ

koordinierende

3. οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν

adversativt



εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται

kausalt

4.

ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν,

ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα

5. ἡ δὲ ἐλπίς οὐ κατασχύνει,



videreførende

ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν

kausalt

διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν

formidling

6.

ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι

abs. Genitiv (tid)

Ἔτι γὰρ Χριστὸς ... κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν

eksplikativt

7.

μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται

kausalt

ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν

kausalt

8.

συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς

ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων

temp.

Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν.

9.

δικαιωθέντες νῦν

temp.

πολλῶ σὺν μᾶλλον ... ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς

10.

ἐχθροὶ ὄντες

temp.

εἰ γὰρ ... καταλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ,

bekræftende realissætning (protasis)

πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ

apodosis

Eksegese

5.1. οὖν indfører en sammenfattende konklusion baseret på Rom 3,21-4,25. Δικαιωθέντες ἐκ πίστεως er konklusionen. Med δικαιωθέντες formulerer Paulus et aspekt ved frelsen: Gud erklærer mennesket retfærdig.⁸⁵ ἐκ πίστεως er kausalt og angiver den instrumentale årsag til denne retfærdighed, idet troen modtager den.⁸⁶ Retfærdighed er frelse som juridisk kategori. Baggrunden for denne terminologi er lovens anklage og menneskets skyld, og Gud er dommeren, der erklærer den troende retfærdig. Partic. er kausalt og indfører årsagen til, at vi har fred med Gud,⁸⁷ og retfærdigheden ved tro er årsag i den forstand, at den muliggjorde freden, for det er først, når Guds dom over synderen fjernes, at vi kan have fred med Gud.⁸⁸ Retfærdighed og fred med Gud formidles til den enkelte via tro, og de er derfor samtidige.⁸⁹

εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν er følgen af retfærdighedserklæringen. Fred med Gud formulerer et andet aspekt ved frelsen,⁹⁰ og ”fred” og ”forligelse”/”forsoning” (καταλλαγή) er frelse som personlig kategori. Baggrunden for denne terminologi er menneskets fjendtlighed mod Gud (jf. vers 5 (ugudelighed), vers 8 (synd) og vers 10 (fjendtlighed mod Gud)) og Guds vrede mod mennesket (jf. Rom 1,18; 2,5; 4,15 og 5,9), og frelse er, at Gud stifter fred og skaber forsoning mellem mennesker og sig selv. ”Fred med Gud” og ”forligelse” beskriver, at konflikten er ophævet på det personlige plan. Freden er en subjektiv-objektiv virkelighed.⁹¹ Paulus skriver om troende her, for denne fred er formidlet ved vor Herre Jesus Kristus, og derfor har freden et subjektive aspekt, og

⁸⁵ Det er en passivum divinum: ”Vi er blevet erklæret retfærdige af Gud.”

⁸⁶ Paulus bruger διὰ πίστεως og ἐκ πίστεως i forbindelse med δικαιώω uden forskel i betydning (Rom 3,30 og Gal 3,16). De indfører den instrumentale årsag.

⁸⁷ Paulus bruger vi-form, som omfatter ham selv og menigheden i Rom.

⁸⁸ Retfærdighed ved tro er ikke årsag til freden i den forstand, at retfærdigheds-erklæringen har skabt freden med Gud, for det var Jesu død, der skabte freden med Gud.

⁸⁹ Den objektive årsag til forligelse/fred med Gud er Jesu død, og retfærdiggørelsen af den troende er den subjektive årsag til fred med Gud.

⁹⁰ Termerne ”retfærdighed”/”erklære retfærdig” og ”fred”/”forligelse” er ikke synonyme udtryk for samme sag.

⁹¹ Den bedst bevidnede er ἔχομεν (præs. konj.), som har hortativ betydning: ”Lad os have fred med Gud”. Jeg foretrækker dog ἔχομεν (præs. ind.) af to grunde. For det første er freden med Gud en kendsgerning (se vers 11), og det peger på præsens indikativ. For det andet er det mærkeligt, at Paulus skulle opfordre de troende i Rom og sig selv til at have fred med Gud, da han endnu ikke har omtalt freden.

det er, at vor fjendtlighed mod Gud er fjernet (vers 6. 8. 10) og afløst af kærlighed til Gud.⁹² Vi er i fred med Gud. Vi har ændret holdning til Gud. Dette er en gudskabt virkelighed i den troende, for dette er noget, der er modtaget (se vers 10-11). Det objektive aspekt er, at Guds fjendtlighed, vreden, er fjernet (jf. vers 9) og afløst af kærlighed. Dette skete ved Jesu soning af synden. Gud er i fred med os. Gud er ikke længere imod os men for os.

διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ er knyttet til ἔχομεν og beskriver, at denne fred med Gud formidles til os af Jesus Kristus.⁹³ Som vi vil se i forbindelse med ”forligelse”/”forsoning” (vers 10-11) er freden med Gud en objektiv virkelighed. Gud i Kristus forliger verden med sig selv (2 Kor 5,18-19). Det sker ved Jesu død. Dér sones syndens straf, og Guds vrede fjernes, og menneskeheden ændres. Denne objektive forligelse, som menneskeheden er sat ind i, forkyndes for menneskene i evangeliet, og formidles subjektivt til mennesket gennem evangeliet. I dette evangelium er vor Herre Jesus Kristus aktivt til stede og formidler fred med Gud til den enkelte troende, så denne gælder ham eller hende. Freden med Gud er derfor både en objektiv fred og en fred, vi modtager subjektivt (se vers 11). Paulus opererer med Jesu Kristi tilstedeværelse (realpræsens) i evangeliet om forligelsen og med hans aktivitet gennem evangeliet. Menneskets subjektive modtagelse af forligelsen er dybest set virket af Jesus Kristus gennem evangeliet. Kristus er aktiv handlende i menneskets tro.

5.2. δι’ οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν τῇ πίστει εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ἣ ἑστήκαμεν er knyttet til τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (vers 1). δι’ οὗ er instrumentalt og beskriver en formidling. Jesus Kristus formidler også (καὶ) adgangen til denne nåde (Ef 2,18 og 3,12), som er retfærdigheden fra Gud (vers 1). τῇ πίστει er instrumentalt og beskriver ligeledes formidling. Der er tale om en dobbelt formidling: Ved Jesus Kristus og ved troen. Det betyder, at Jesus Kristus er aktiv virkende i menneskets tro. εἰς τὴν χάριν ταύτην refererer til δικαιοθέντες ἐκ πίστεως i vers 1.⁹⁴ τὴν χάριν ταύτην karakteriserer Guds retfærdighedserklæring som en ufortjent kærlighedshandling. Med ἐν ἣ ἑστήκαμεν betoner Paulus, at vi står i denne nåde. Nåden (retfærdigheden) er beskrevet som en sfære eller et rum, den troende befinder sig i.

⁹² Med ”ugudelige” (vers 6), ”syndere” (vers 8) og ”fjender” (vers 10) beskriver Paulus menneskets situation overfor Gud.

⁹³ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ er instrumentalt og beskriver formidling.

⁹⁴ ”Denne nåde” kan i konteksten enten referere til retfærdiggørelsen eller freden med Gud. Da Paulus allerede har beskrevet formidlingen af freden med Gud, må ”denne nåde” referere til retfærdiggørelsen. Ellers bliver det ren gentagelse. Anvendelsen af καὶ (”også”) viser, at det er en formidling af noget andet end freden med Gud.

καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ står sideordnet med εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν.⁹⁵ Det mellemliggende i vers 1 og 2 er et indskud.⁹⁶

Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως (årsag)

...

εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν (følge)

καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ (følge)

Vor ros over Guds herlighed er da samtidig med freden med Gud og retfærdigheden:

Vi er blevet erklæret retfærdige af tro (status)

Vi har fred med Gud (status)

Vi roser os over Guds herlighed (holdning)

Med καυχώμεθα udtrykker Paulus en ophøjelse og en tiltro (Rom 2,17; 2,23 og 4,2). Det, man roser sig af, sætter man højt og stoler på. ἐπ' ἐλπίδα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ er genstanden for denne ros. Når Paulus kalder det et håb, markerer han, at dette er noget fremtidigt. Håbets indhold er endnu ikke realiseret, men vil blive det en dag. Med ”roser sig af” formulerer Paulus de troende holdning til dette håb om en fremtidig herlighed. Håbet virker ind i nutiden som denne ophøjelse og denne tiltro til fuldendelsen. Håb er fremtidsforventning kastet ind i nutiden. I håbet er evigheden nær og dog et håb. τῆς δόξης er en objektiv genitiv, og τοῦ θεοῦ er en definerende genitiv. τῆς δόξης τοῦ θεοῦ er Guds egen herlighed, der åbenbares ved genkomsten (Matt 16,27; 24,30; 25,31 og Tit 2,13), men Guds herlighed er samtidig de troendes, for Guds herlighed reflekteres på en forvandlende måde i de troende. De troende delagtiggøres i Guds/Kristi herlighed. Dette er frelsens fuldendelse (Rom 3,23; 8,18. 21; 9,23; 1 Kor 2,7; 2 Kor 3,18; 4,17; Fil 3,21; Kol 1,27; 3,4; 1 Thess 2,12; 2 Thess 2,14 og 2 Tim 2,10). De troende forvandles og befries fra syndens konsekvenser (lidelse, sygdom, død etc.).

5.3. Omtalen af håbet kunne rejse et spørgsmål om livets trængsler. Vil de ikke kvæle håbet? Det svarer Paulus på i vers 3-4. οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ (”men ikke alene, men også”) er videreførende og accentuerende (Rom 5,11; 8,23; 9,10 og 2 Kor 8,19). Paulus skriver om troende, der ikke alene roser sig over håbet om Guds herlighed, men tilføjer forstærkende, at de også roser sig over deres trængsler. καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν betyder, at de sætter deres trængsler højt.⁹⁷ ταῖς θλίψεσιν bruges om modgang, modstand, chikane, udskillelse, udelukkelse og forfølgelse på

⁹⁵ καυχώμεθα er præsens indikativ pga. af ἔχομεν i vers 1. Formen kunne også være en præs. konj.

⁹⁶ Den alternative tolkning er, at ”vi roser os” står sideordnet med ”som vi står i” og hører sammen med det umiddelbart foranstående. Men ”ved vor Herre ... som vi står i” er et indskud, og derfor er det bedre at knytte ”og vi roser os” sammen med hovedhandlingen: ”har vi fred med Gud”.

⁹⁷ ἐν ταῖς θλίψεσιν indfører genstanden for rosen (se Rom 2,17; 5,11; 2 Kor 10,15 og Gal 6,13).

grund af Kristus. Det er alt det, der hindrer og indsnævrer deres trosudfoldelse og livsudfoldelse, fordi de er troende.⁹⁸ ”Trængslerne” skyldes synd og had, og de er i sig selv noget negativt, men her beskrives de som noget, der har en positiv virkning.

ειδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται er et adverbialt participium med kausal betydning, og det begrundes sammen med vers 4, at vi troende sætter vore trængsler højt. Paulus skriver om en viden, der er baseret på erfaring. Denne viden er formuleret ved hjælp af en kæde på tre sætninger, der beskriver en kristen karakterdannelse (jf. Jak 1,2-4 og 1 Pet 1,6-7).⁹⁹ Første led i kæden er, at trængsler virker udholdenhed (Rom 2,7; 8,25; 15,4; 2 Kor 1,6; 6,4; 1 Thess 1,3 og 2 Thess 1,4). I ὑπομονὴν ligger der det udholdende, det faste, det vedvarende og det bærende. Den troende giver ikke op. Paulus skriver om troende, og når den troende møder modgang, styrkes troen og står trængslerne igennem. ὑπομονὴν er ikke passivt, at han lider, men aktivt, at troen går styrket ud af trængslen og bliver udholdende.¹⁰⁰ Uden tro ingen udholdenhed, og uden udholdenhed ingen tro.

5.4. ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν er anden del af denne kæde. Der skal suppleres med κατεργάζεται fra den foregående sætning. Udholdenheden skaber en fast karakter. δοκιμὴν bruges om det, der klarer en test. Vi kan gengive det sagligt korrekt med ”karakter”. Udholdende tro skaber en tro, som er en fast og prøvet karakter. Udholdenhed er altså et konstituerende element i den kristnes ”karakter”. Uden udholdenhed ingen karakter. Den udholdende og prøvede tro er den troendes karakter. ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα er tredje del af denne kæde, der beskriver en kristen karakterdannelse. Vi skal igen supplere med verbet κατεργάζεται. Den faste karakter virker håb. ἐλπίδα er brugt i aktiv betydning: Det er, at vi håber. Der skabes et fornyet og forstærket håb i den troende.¹⁰¹ Den troende kendte allerede håbet (vers 2), men gennem disse trængsler forstærkes håbet. Det er nu virket af troens faste karakter. I trængslerne skrælles menneskets muligheder bort, bånd kappes til denne verden og efterlader den troende uden muligheder og magtesløs. Det åbner den troende for Guds kraft. Den udfolder sig i menneskets magtesløshed (2 Kor 12,9). Den troende lærer Guds kraft at kende i sine trængsler. Guds kraft er i denne sammenhæng primært evangeliet om retfærdigheden fra Gud og om freden med Gud. Guds retfærdighed og Guds fred har stået

⁹⁸ Nogle mener, at ”trængsler” refererer til trængsler pga. Kristus og til almindelig modgang, fattigdom, lidelse, sygdom, men i og med at Paulus identificerer de kristnes trængsler med Kristi trængsler (Rom 8,17; Kol 1,24 og 2 Kor 4,10-11), og i og med at disse trængsler er noget, vi er bestemt til (1 Thess 3,3-4), må det være trængsler for Kristi skyld.

⁹⁹ Jf. Jak 1,2-4.

¹⁰⁰ Paulus beskriver den situation, hvor trængslen møder troen, og naturligvis ikke den situation, hvor trængsler kvæler troen (jf. Mark 4,16-17).

¹⁰¹ I vers 2 er ”håb” brugt objektivt om et objekt, den troende forholder sig til.

urokket. Trængslerne lader håbet udfolde sig i hele dets fylde.¹⁰² Det aktive håb er en del af den troendes karakter for uden håb ingen udholdenhed.

5.5. ἡ δὲ ἐλπίς οὐ κατασχώνει er videreførende. Det fornyede og forstærkede håb om Guds herlighed bringer ikke skam over de troende.¹⁰³ Håbet om Guds herlighed ville bringe skam over de troende, hvis det viste sig at være et falsk håb. De troende havde da levet på en illusion. Det ville bringe skam over dem. Men Paulus forsikrer, at dette ikke sker.

ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν er kausalt, og Paulus begrundet denne forsikring om, at håbet ikke bringer skam over de troende. Begrundelsen er, at Guds kærlighed er blevet udgydt i de troendes hjerter.¹⁰⁴ Håbets vished er altså begrundet med Guds kærlighed. Denne kærlighed må derfor være både uforanderlig og irreversibel og modtaget og erkendt.¹⁰⁵ For første gang i Romerbrevet omtaler Paulus Guds kærlighed. ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ er en subjektiv genitiv,¹⁰⁶ for Paulus omtaler Guds kærlighed til de troende. a) Vers 6 står eksplikativt og forklarer ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ. Vers 6 fortæller, at Kristus døde i stedet for ugudelige. Dette er Guds kærlighed (jf. vers 8). Vers 6 definerer ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ som en subjektiv genitiv. b) Vers 8 omtaler Guds kærlighed, og den defineres igen som Kristi død. Vers 8 bekræfter, at ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ er en subjektiv genitiv. c) Formuleringen ”udgydt i vore hjerter” peger på, at Paulus skriver om Guds kærlighed til os. d) Den troendes usikre kærlighed til Gud kan ikke danne basis for håbet; det kan Guds uforanderlige og irreversible kærlighed til os. Paulus skriver altså, at Guds kærlighed til de troende er blevet udgydt. ἐκκέχυται er brugt metaforisk om en meddelelse af Guds kærlighed. Billedligt er kærligheden strømmet ud i vore hjerter.¹⁰⁷ καρδιά er en betegnelse for mennesket som tænkende, villende, følede og handlende jeg. Når Guds kærlighed er udøst i vore hjerter, betyder det, at Guds kærlighed er blevet modtaget og erkendt som Guds kærlighed. De troende kender og har vished om Guds kærlighed.

Guds kærlighed er en virkelighed i vore hjerter. Hvordan skal vi forstå dette? Verbet ἐκκέχυται kunne lede til en forståelse af kærligheden som noget materielt, en substans eller en fysisk kraft, der strømmer ud i hjerter. Paulus tænker dog helt anderledes. Guds kærlighed er ikke

¹⁰² Godet, *Romerne I*, s.339.

¹⁰³ οὐ κατασχώνει betyder ”bringer ikke skam over”. Det er tidløst og gælder her og nu (nutid) og på dommens dag (fremtid), fordi det er begrundet med noget, der er blevet og nu er udgydt i deres hjerter.

¹⁰⁴ ὅτι indfører erkendelsesgrunden: det hvorved man kan erkende at ...

¹⁰⁵ En subjektiv vished om håbet, som beskrives i vers 4, forudsætter, at Guds kærlighed både har en objektiv uforanderlig karakter og er blevet personligt erkendt som Guds kærlighed.

¹⁰⁶ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ kunne være en objektiv genitiv (”kærlighed til Gud”) og beskrive den troendes kærlighed til Gud, men den troendes usikre kærlighed kan ikke give vished til håbet.

¹⁰⁷ ἐκκέχυται er perfektum og beskriver at Guds kærlighed er blevet (ved omvendelsen/dåben) og er nu fortsat udgydt i hjerterne.

noget stofligt. Det er heller ikke et emotionelt begreb. Guds kærlighed er en historisk begivenhed: Jesu død i stedet for ugudelige. Guds kærlighed defineres jo i vers 6 og 8 som Jesu stedfortrædende død på korset. Denne død er en begivenhed i historien. Det skete på en høj uden for Jerusalem. Det skete år 30 e.Kr. Denne død er fortid. Det er en afsluttet begivenhed. Der var vidner til denne død, og Jesu død har levet videre i deres erindring og i deres beretning om den, og deres beretninger har vi i de fire evangelier (primært), i Acta og i NT's breve. Jesus død findes nu fortalt i historiske beretninger, og Jesus død kommer til mennesker i de fire evangelier og i apostlenes forkyndelse. Når Paulus derfor skriver om, at Guds kærlighed (Jesus død) er blevet udøst i vore hjerter, betyder det, at beretningen om Jesu død er blevet hørt og troet i hjertet, for Jesu død formidles gennem apostlenes vidnesbyrd. Guds kærlighed er defineret som Jesu død i stedet for ugudelige. Den er derfor en historisk kendsgerning, der ikke kan ændres, tilbagekaldes eller ophæves. Guds kærlighed har derfor en irreversibel karakter. Derfor er Guds kærlighed den sikre basis for vort håb.

διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν er knyttet til ἐκκέχυται. Det er instrumentalt og forklarer, at Helligånden formidler Guds kærlighed til os. Helligåndens redskab er budskabet om Jesu død, og Helligånden fører dette budskab ind i vort hjerte, så det erkendes som sandt. Helligånden ”skriver” budskabet ind i hjertet, så det bliver sandt, vist og virkeligt. Helligånden virker sandhedserkendelse.¹⁰⁸ Helligåndens ydre vidnesbyrd er det apostolske vidnesbyrd om Kristi død i stedet for ugudelige. Helligåndens indre vidnesbyrd er i sit indhold identisk med det ydre vidnesbyrd, men når Helligånden skriver dette vidnesbyrd ind i hjertet, er det vist og sandt for os. Helligåndens indre vidnesbyrd er vor tro og overbevisning virket af Helligånden.

τοῦ δοθέντος ἡμῖν er et adjektivisk part., der nærmere karakteriserer Helligånden. Den er skænket til os troende. Det skete i troen og dåben (Rom 8,15; 1 Kor 6,11; 12,13 og Gal 3,2. 4). Helligånden bor altså i hjertet og udøver sin funktion dér,¹⁰⁹ og Helligåndens tilstedeværelse kendes ved, at Guds kærlighed erkendes og erfares som sand. Paulus skriver ikke, at Helligånden udgydes i vore hjerter, og at Helligånden selv erkendes. Paulus skriver ikke om et møde med Helligånden eller en oplevelse af Helligånden, men om et møde og en erfaring af Guds kærlighed. Helligånden er skjult og uerkendelig, men kærligheden er åbenbar og erkendelig.

5.6. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer, hvad Guds kærlighed er. Den er Kristi død i stedet for ugudelige. At Guds kærlighed defineres som Kristi død bliver tydeligt i vers 8, hvor

¹⁰⁸ Cranfield, *Romans I*, s.263 note 2, skriver: "... by the Holy Spirit, in the sense that the Holy Spirit has worked in our hearts the knowledge of God's love for us".

¹⁰⁹ Der er ikke tale om, at Helligåndens tilstedeværelse i hjertet er bevist på Guds kærlighed. Dette er fremmed for sammenhængen.

Paulus eksplicit knytter Guds kærlighed sammen med Kristi død. Kristi død er kærlighedens virkeliggørelse, dens udtryk og manifestation. Det første ἔτι er trukket frem i sætningen for at give det vægt. Det gentages med det andet ἔτι for at vise, at det hører sammen med den absolutte genitiv ("For endnu, mens vi endnu var svage, døde Kristus").¹¹⁰ ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι er en absolut genitiv. Den har temporal betydning, og beskriver menneskets situation, dengang Kristus døde. Menneskene var svage (ἀσθενῶν), og svagheden defineres ud fra "ugudelige" i verset og ud fra "syndere" i vers 8. Svagheden er en manglende kapacitet for Gud og det gode. Menneskene kan ikke bryde deres ugudelighed og syndighed. De er hjælpeløse.

Χριστὸς ... κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν beskriver Kristi død. κατὰ καιρὸν fortæller, at Kristi død fandt sted på Guds bestemte tidspunkt (Gal 4,4). Gud havde bestemt, hvor længe hans overbærenhed med synd skulle vare og dermed, hvornår soning for synden skulle finde sted (Rom 3,25-26). ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν fortæller, at Kristi død er stedfortrædende. ὑπὲρ har betydningen "i stedet for" og betegner, at Kristi død er stedfortrædende. På grund af sin synd er mennesket skyldig at dø. Det er Guds straf. Kristus træder i stedet for mennesket og dør i stedet for dette. På korset bærer han menneskets straf og oplever Guds vrede. I en stedfortrædelsestanke er der dels tale om en substitution, at Kristus træder i stedet for mennesket, og dels om en ækvivalens, at Jesu død kan regnes for menneskets død. Det kan Kristi død, fordi han er Gud-mennesket.¹¹¹ ἀσεβῶν er for hvem, Kristus døde i stedet for, og med ἀσεβῶν beskriver Paulus menneskers opposition mod Gud og afgudsdyrkelse (se Rom 1,18-23 og 4,5). Guds kærlighed defineres som Kristi død på korset (vers 6 og 8), og Paulus betoner det forunderlige ved denne kærlighed. Den var for mennesker, der var svage, der ikke kunne ændre deres ugudelighed eller synd. Den var for ugudelige, der afviste, bekæmpede og hadede Gud. Guds kærlighed er derfor fri af vore religiøse og åndelige kvaliteter. Den er utvungen og ubegrundet af menneskets religiøse kvaliteter, for Gud elsker det svage, ugudelige og syndige mennesket, der fornægter Gud, sig selv og sit medmenneske.

5.7. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at Guds kærlighed er enestående, for det var en død i stedet for ugudelige. μὲν ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθάνειται er begundelsen, og begrundelsen er, at et menneske næppe vil dø for en retfærdig. μὲν betyder "næppe" og markerer, at noget er sjældent. ὑπὲρ har betydningen "i stedet for" pga. vers 6.¹¹² δικαίου er en person, der lever efter loven. Det har etisk betydning. Det sjældne er, at nogen dør i stedet for en retfærdig. γὰρ er kausalt

¹¹⁰ Dette er det enkleste og bekræftes også af den samme konstruktionstype i vers 8. Alternativerne er at ἔτι hører sammen med κατὰ καιρὸν eller sammen med ἀπέθανεν (Kristus er endnu død i stedet for ugudelige).

¹¹¹ Hvis man vælger at oversætte ὑπὲρ med "for", er tanken denne, at Jesus er vores repræsentant, der dør i vort sted. Meningen bliver den samme.

¹¹² På grund af sammenligningen med Kristus i vers 6 og 8 har det betydningen "i stedet for".

og Paulus begrundet, at det næppe sker, at man dør for en retfærdig, med, at det kan ske, at man vover at dø for den gode.¹¹³ ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν er begrundelsen,¹¹⁴ og ”den retfærdige” og ”den gode” er synonyme.¹¹⁵ Sådan bruges de i bibelsk sammenhæng. De retfærdige lever i overensstemmelse med Guds lov, og de er derfor de gode (jf. Rom 1,18 og 1,29 sammenholdt med Rom 2,7. 10 og Rom 7,12).¹¹⁶ Paulus markerer det usædvanlige (μόλις) med ordene ”måske” (τάχα), ”nove” (τολμᾷ) og ”endog” (καί). På et menneskeligt plan er det usædvanligt, at et menneske dør i stedet for en anden, som er god. Dette fremhæver det enestående ved Guds kærlighed, for Kristus døde i stedet for uretfærdige og onde.

5.8. δὲ indfører en modsætning til den menneskelige kærlighed. Guds kærlighed var til syndere, for Kristus døde i stedet for syndere. συνίστησιν τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός beskriver Guds kærlighed til os. συνίστησιν betyder ”viser” (Rom 3,5),¹¹⁷ og Jesu kors er det sted, hvor Guds viser sin kærlighed. τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός er Guds kærlighed til os (vers 5) og ἡμᾶς defineres som os syndere i næste sætning. Paulus knytter eksplicit Guds kærlighed sammen med Kristi død (vers 5-6), og det kan han, for Gud Fader og Sønnen Jesus Kristus er ét. Derfor er Kristi død en åbenbaring af Guds kærlighed. ὅτι indfører erkendelsesgrunden (”ved at” eller ”hvorfed at”), og Kristi død er grunden til, at vi erkender Guds kærlighed. ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν er en absolut genitiv, der har temporal betydning, og ἔτι fremhæver, at Paulus tænker på fortiden, hvor vi var syndere. ἔτι fortæller også, at det er vi kristne ikke længere, for vi er nu retfærdige. ἀμαρτωλῶν står parallelt med ἀσθενῶν (vers 6) og med ἐχθροὶ (vers 10) og sammen med ἀσεβῶν (vers 6) får vi fire forskellige men dog overlappende betegnelser for syndere. ἀμαρτωλῶν fokuserer på synd som ulydighed mod Guds bud, men i denne ulydighed er også en ulydighed mod Gud selv. Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν er demonstrationen af Guds kærlighed: Kristi stedfortrædende død for syndere (vers 6).

5.9. οὖν indfører en konklusion, der er baseret på vers 6-8: Når Gud har vist sin kærlighed til syndere, så er det meget mere sikkert, at han vil frelse os, der nu er retfærdige, endeligt. Konklusionen er en slutning af typen fra det større til det mindre. δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ

¹¹³ Når ”den retfærdige” og ”den gode” er synonyme udtryk, bliver vers 7b en begrundelse for 7a.

¹¹⁴ τοῦ ἀγαθοῦ er maskulinum og beskriver en person, pga. sammenligningen med Kristi død i stedet for personer (vers 6).

¹¹⁵ δικαίου er maskulinum og beskriver en person. Det er det eneste naturlige pga. sammenligningen med Kristi død i stedet for personer.

¹¹⁶ Hvis man skelner med ”den retfærdige” og den gode”, da bliver ”den gode” en person ”who has a stronger claim on one’s emotions” (Moo, *Romans*, s.308) eller en velgører (Cranfield, *Romans I*, s.264-265), og vers 7b får koncessiv betydning (”skønt”; Moo, *Romans*, s.308 og Schreiner, *Romans*, s.261), men det giver γὰρ en helt usædvanlig betydning.

¹¹⁷ Verbet betyder ”viser” eller ”beviser”, og det sidste element kan klinge med.

αἷματι αὐτοῦ er det større, og det angiver årsagen, og πολλῶ μᾶλλον ... σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς er slutningen, og det er det mindre. δικαιωθέντες er et adverbialt participium med kausal betydning. Det refererer til troende i sammenhængen (jf. f.eks. vi-formen i vers 9-10) og beskriver troende, der er blevet erklæret retfærdige af Gud (vers 1). Det er en passivum divinum. νῦν er nu i troen. ἐν τῷ αἷματι αὐτοῦ er instrumentalt og betegner den instrumentale årsag i objektiv forstand. ἐν τῷ αἷματι αὐτοῦ er synonymt med διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (vers 10), og det viser, at blod står for død (Rom 3,25). Jesu død (blod) er soning af synden (Rom 3,24-25), og denne soning er den objektive årsag til retfærdiggørelsen. Soningen må først udslette synden, før Gud kan erklære os retfærdige og selv være retfærdig, når han gør det (Rom 3,25-26). δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἷματι αὐτοῦ er det større, fordi Gud erklærer svage, ugudelige og syndere for retfærdige. Dette element er uderforstået i sammenhængen, der betoner, at Jesus Kristus døde for os, mens vi var svage, ugudelige og syndere. Dette element er eksplicit i den parallelle vending i vers 10. πολλῶ μᾶλλον ... σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς er slutningen, som beskriver det mindre. Når Gud altså har gjort det svære nemlig at erklære syndere og ugudelige for retfærdige, hvor meget lettere vil det så ikke være at frelse os, der nu er erklæret retfærdige, endeligt (jf. vers 2-5). πολλῶ μᾶλλον forstærker σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς og gør dette endnu mere sikkert og vist. σωθησόμεθα er futurum og refererer til den eskatologiske frelse (Rom 1,16). Det er en passivum divinum. δι' αὐτοῦ er ved Jesus Kristus, og den eskatologiske frelse formidles ved Jesus Kristus (jf. vers 1-2), og ἀπὸ τῆς ὀργῆς er det, vi frelses fra ved den eskatologiske dom (Rom 2,5-10; 3,5 og 1 Thess 5,9). Frelsen defineres her som redning fra den eskatologiske vrede.

5.10. γὰρ er bekræftende og Paulus bekræfter vers 9 med en anden terminologi. Vers 9 er en slutning fra det større til det mindre, hvor Paulus slutter fra retfærdiggørelse af ugudelige og til den eskatologiske frelse af retfærdige. Denne slutning gentager han med en anden terminologi, idet han skriver om forligelse og frelse. Slutningen er: Når Gud har gjort det virkelig vanskelige og utænkelige og forligt os med ham selv, så vil være meget mere sikkert og vist, at Gud vil frelse dem, der er forligt med ham, endeligt. εἰ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ er protasis i en betingelsessætning, og det indfører det svære, der består i, at Gud har ændret sine fjenders stilling til ham. ἐχθροὶ ὄντες er en participialsætning, der er indsat i protasis. ἐχθροὶ ὄντες har temporal betydning, og man diskuterer, om det har passiv eller aktiv betydning.

1) Den passive tolkning er, at Gud er vores fjende. Sætningen beskriver Guds forhold til os. Her argumenterer man med, at vores synd fremkalder Guds vrede og fjendskab (Rom 1,18, 2,5-11 og 4,13), og med at ἐχθροὶ i Rom 11,28 beskriver Guds forhold til jøderne.

2) Den aktive tolkning er, at vi er Guds fjender. Sætningen beskriver vores forhold til Gud. Den tolkning bør foretrækkes. ἐχθροὶ ὄντες beskriver menneskers situation, for det står parallelt med de tilsvarende beskrivelser af menneskers situation såsom svage, ugudelige og syndere (vers 6-8), der alle handler om vores tilstand. I menneskets ugudelighed og synd er der et fjendskab mod Gud. Dette argument forstærkes af Paulus' argumentation, for i denne argumentation bliver ἐχθροὶ ὄντες en nødvendig beskrivelse af menneskers tilstand, for det større er jo, at vi blev forliget med Gud, mens vi var fjender af ham. I Rom 8,7 skriver Paulus om menneskers fjendskab mod Gud. På grund af dette fokus på menneskers tilstand og på grund af argumentationen er ἐχθροὶ ὄντες aktiv forstået og beskriver menneskers fjendskab mod Gud. εἰ κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ er protasis, der indfører betingelsen, og ἐχθροὶ ὄντες fortæller, hvornår vi blev forliget med Gud. Denne betingelse er opfyldt. Det er virkeligt. κατηλλάγημεν betyder "vi blev forliget" eller "vi blev forsonet", og τῷ θεῷ er med hvem, vi blev forliget. Forligelse og forsoning beskriver forholdet mellem menneske og Gud i personlige kategorier: Fjendskab afløses af fred (Rom 5,1). Her i vores sammenhæng er der fjendskab fra menneskets side mod Gud, og dette fjendskab bliver erstattet med fred. κατηλλάγημεν er en aorist passiv, og det underforståede subjekt er Gud. Passivformen fortæller, at der sker noget med os.¹¹⁸ Vi blev forliget med Gud, og det gjorde Gud.¹¹⁹ Han tog os og flyttede os ind i en fredstilstand med ham. Gud bragte os ind i dette rette forhold til ham selv.¹²⁰ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ er instrumentalt og beskriver det middel, hvorved Gud forligte os med ham selv. Det skete ved hans Søns død. Jesu død er en soningsdød, der udsletter synden og fjerner Guds vrede. Denne død er noget, der sker udenfor os, og vi taler derfor om Jesu død som det objektive grundlag for forligelsen. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ betoner enheden mellem Faderen og Sønnen, så at Sønnens død er Guds kærlighedshandling (vers 8). Ved Jesu soningsdød sker der to ting: 1) Guds vrede fjernes, og Gud bliver forliget eller forsonet med menneskeheden. Dette element fokuserer Paulus ikke på i denne sammenhæng. 2) Menneskehedens fjendskab

¹¹⁸ κατηλλάγημεν er passiv, der beskriver, hvad Gud gør ved os. διὰ τοῦ θανάτου er det objektive middel, der bevirker denne forligelse, og det viser, at forligelsen er noget, der sker med os ved Jesu død. Det er ikke en deponent eller medial brug af passivformen. Porter, *Καταλάσσω*, s.160, gengiver en deponent eller medial brug af passivformen på den måde, at mennesker overtaler Gud til at opgive sin vrede mod dem. Denne forståelse afviser Porter med rette. a) Den hænger ikke sammen med, at vi er fjendtlige mod Gud. b) κατηλλάγημεν gentages i det passive καταλλαγέντες, der står parallelt med det passive δικαιωθέντες (vers 9), der beskriver, at vi blev erklæret retfærdige af Gud, og da er det eneste naturlige, at κατηλλάγημεν er passiv og beskriver, at vi blev forliget af Gud med Gud. c) Det ødelægger argumentationen fra det større og til det mindre, da det ikke giver mening at slutte fra, at vi overtalte Gud til at opgive sit fjendskab og til, at så vil vi blive frelst eskatologisk ved Jesu liv. d) Den er i modsætning til fokus i sammenhængen, der er på Guds initiativ og Guds handling mod os, mens vi var svage, ugudelige og syndere.

¹¹⁹ Jf. Wilckens, *Römer 1*, s.298 og Middendorf, *Romans 1-8*, s.402

¹²⁰ Porter, *Καταλάσσω*, s.160-161, forstår κατηλλάγημεν som en passiv med betydningen, at mennesker overtaler Gud til at opgive sin vrede, og eventuelt er der inkluderet i verbet, at mennesker også fjerner deres vrede mod Gud. Dette er i modsætning til argumentationen, beskrivelsen af menneskets situation og fokuset på Guds initiativ.

fjernes, og den bringes ind i det rette fredsforhold til Gud. Menneskeheden flyttes fra dens fjendskab mod Gud og forsones med Gud (2 Kor 5,18-19). Menneskeheden er nu forsonet med Gud. Dette er en ændring i menneskeheden objektive stilling. Ændringen bevirkes ved Jesu død, og ændringer er derfor en ændring i menneskeheden objektive stilling og ikke en ændring i hjertet. Dette element fokuserer Paulus på i denne sammenhæng. *κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* beskriver en ændring i dette vi's objektive stilling, der er bevirket ved Jesu død, men da dette vi i sammenhængen er vi troende, er det samtidig en ændring i dette vi's subjektive stilling. *κατηλλάγημεν* beskriver da, at vi både objektivt og subjektivt er blevet forliget med Gud, for vi har modtaget forligelsen i troen (vers 11).

πολλῶ μᾶλλον καταλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ er apodosis, der indfører følgen. Når protasis er sandt i virkeligheden, vil følgen også blive til virkelighed. Dette formulerer det mindre i argumentationen. *πολλῶ μᾶλλον* forstærker følgen og gør den endnu mere sikker og vis. Part. *καταλαγέντες* er et indskud i apodosis. Det gentager *κατηλλάγημεν*, og det har temporal betydning, og det femhæver i hvilken situation vi frelses eskatologisk. Det er efter, at vi er blevet forliget med Gud af Gud. *σωθησόμεθα* er futurum og refererer til den eskatologiske frelse (vers 9; Rom 1,16). Det er en passivum divinum. *ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* er instrumentalt på grund af det parallelle *δι' αὐτοῦ* i vers 9. Der er en tydelig kontrast til *διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* i verset, så at det er Kristi opstandelsesliv, der formidler den eskatologiske frelse. Denne frelse er en fuld participation i Jesu Kristi opstandelsesliv, og vi frelses da ved denne participation (jf. Rom 8,17; 1 Thess 4,15; 5,9-10 og jf. Rom 6,1-11).¹²¹

Ekskurs: Forligelse/forsoning hos Paulus

Paulus bruger verbet *καταλάσσω* og substantivet *καταλλαγή* i Rom 5,10-11 og 2 Kor 5,18-20 og verbet *ἀποκαταλλάσσω* i Ef 2,16 og Kol 1,20. 22. Rom 5,10 handler om menneskers behov for forligelse med Gud, og Paulus beskriver, hvordan Gud bevirker menneskers forligelse med Gud. Testspørgsmål: Hvem blev forliget i Rom 5,10? Det blev vi, og Gud virkede denne forligelse ved hans Søns død. I 2 Kor 5,18-20 beskriver Paulus igen forligelse. Det centrale udsagn om forligelsen i vers 18 er:

”Gud som forligte (evt. har forliget) os med sig selv ved Kristus”.

Gud er subjekt for handlingen. Det er altså Gud, som har forliget os, og det skete ved Kristus dvs. ved hans død.

Testspørgsmål: Hvem blev forliget? Det var os. Det centrale udsagn om forligelsen i vers 19 er:

”Gud i Kristus forligte verden med sig selv”.

Gud er subjekt for handlingen. Det er altså Gud, som har forliget verden, dvs. menneskeheden, og det skete i Kristus.

Testspørgsmål: Hvem blev forliget? Det var verden. Det centrale udsagn om forligelsen i Ef 2,16 er:

”og at forlige begge i ét legeme med Gud ved korset”.

Kristus er subjekt for handlingen, og begge parter dvs. jøder og hedninger, blev forliget med Gud, og korset bevirkede denne forligelse. Testspørgsmål: Hvem blev forliget? Det var begge, og det skete ved Kristi handling. Det centrale udsagn i Kol 1,20 er:

”og ved ham at forlige alt med sig”

¹²¹ I forbindelsen med ”ved hans liv” nævner man ofte Jesu forbøn for de troende (Rom 8,34) eller en præsentisk participation i Kristi liv, som er det middel hvorved vi frelses. Her henvises til Rom 6,1-11, men det er ikke den troendes liv og heller ikke som en participation, der frelser os.

Gud er subjekt for handlingen, og alt blev forligt med Gud, og det skete ved Kristus. Hans blod bevirkede forligelsen. Testspørgsmål: Hvem blev forligt? Det var alt. Det centrale udsagn i Kol 1,22 er:

”nu har han forligt [os] ved døden”

Gud er subjekt for handlingen, og det er os, der blev forligt, og det skete ved korset. Testspørgsmål: Hvem blev forligt? Det var os. Paulus anvender forligelsesprogrbrugen konsistent, og hans lære om forligelse kan samles i følgende punkter:

1) Gud/Kristus tager initiativet til forligelsen. Dette er eksplicit og implicit. Gud selv er den aktive part i forligelsen, og det er ubibelsk, at Jesus forsoner Gud.

2) Forligelsens grundlag er Jesu soningsdød. I forligelsen ophæver Gud ikke sin retfærdighed, sådan som den åbenbares i vrede, straf og dom, for menneskehedens synd sones.

3) Forligelsen ændrer menneskehedens objektive stilling til Gud. Det kan illustreres ved at tænke på, hvad Paulus ikke skriver. Han skriver ikke, at Gud forliger sig med verden. Han skriver heller at vi/menneskeheden forliger os med Gud, men Paulus bruger en speciel formulering, der viser, at Gud ændrer verdens stilling til ham. Derfor hedder det, at Gud forligte os/verden/alt med sig.

Menneskeheden blev ved Jesu død forligt med Gud. Det skete på Golgata, og dér ændrede Gud menneskehedens stilling til ham. I forligelsestekterne er fokus på, at menneskeheden har brug for at forlige sig med Gud, og det gør Gud ved Jesu død. Gud fjerner verdens fjendskab mod sig. Dette sker ved Jesu død, og dette er den objektive side ved Paulus' lære om forligelsen. Denne forsoning gælder hele menneskeheden (2 Kor 5,19 og Ef 2,16). I Rom 5,10; 2 Kor 5,18 og Kol 1,22 skriver Paulus om de troende, og om at Gud har forligt dem med sig, og her i disse tekster har forligelsen en objektiv-subjektiv side, idet den er virket ved Jesu død, og det er den objektive side, og idet den er modtaget i troen, og det er den subjektive side. I de tre tekster beskriver Paulus et udsnit af menneskeheden, der objektivt er blevet forligt med Gud, og som samtidig har modtaget denne objektive forligelse. Den subjektive side af forligelsen, der består i, at vi modtager den, er beskrevet i Rom 5,11:

”Ved hvem vi har modtaget forligelsen”

Og i 2 Kor 5,20:

”Lad jeg forlige med Gud”

Forligelsen skal altså modtages i tro, og først da bliver den en subjektiv virkelighed. Menneskene er fjender af Gud, og menneskene kan ikke ændre dette fjendskab, men det kan Gud, og det gør han objektivt ved Jesu død og subjektivt ved tilegnelsen i troen, hvor den enkelte modtager freden med Gud som hans og hendes nye virkelighed. Et sidste spørgsmål skal afklares nemlig forholdet mellem retfærdiggørelse og forligelse. Når man læser 2 Kor 5,19 kan få den opfattelse, at de er synonyme, idet Paulus definerer forligelse som en ikke-tilregnelser af overtrædelser. Sådan tolker mange det, men det er ikke korrekt. Det sidste aorist participium hindrer denne tolkning. Det er bedst at tage som hovedsætning ”(ligesom at) Gud var i Kristus”, og de to første participier, der enten er modale og beskriver, hvordan Gud i Kristus var forligende og ikke-tilregnende, eller temporale, eller tage alle tre participier i temporal betydning: ”ligesom at Gud var i Kristus, idet han forliger verden med sig selv (proces), idet han ikke tilregner dem deres fejltrin (proces), og efter at han har sat forligelsens ord blandt os”.

5.11. δέ er videreførende og indfører en afrunding, hvor Paulus vender tilbage det at rose sig i vers 2-3. Han gentager også formlen οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ fra vers 3. Vi supplerer denne formel med σωθησόμεθα fra vers 9-10. Det er det enkleste. Ikke alene vil vi troende opnå den eskatologiske frelse engang i fremtiden, men ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ fortæller, at vi allerede nu roser os af Gud. καυχώμενοι er et participium, men det giver ingen god sammenhæng, og derfor er det bedre at opfatte det som et finit verbum i funktion. Om det at rose sig af se vers 2-3. ἐν τῷ θεῷ er, hvem vi vi ophøjer og stoler på. διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ beskriver en formidling, så at Jesus formidler denne ros af Gud til os. Vor ros af Gud er virket af Kristus. Den er hans aktivitet i os (jf. vers 1). Relativsætningen formulerer, hvad det specifikt er ved Gud, vi roser os af, og det er forligelsen med Gud.

δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν er en relativsætning. δι' οὗ er knyttet vor Herre Jesus Kristus og det beskriver en formidling. δι' οὗ kvalificerer ἐλάβομεν som en modtagelse, der er virket af Jesus Kristus. Jesus Kristus er det egentlig subjekt, når det gælder vores tilegnelse, for forligelsen formidles ved ham. Det svarer til vers 1. νῦν fortæller, at det er noget, der sker nu i troens modtagelse, og τὴν καταλλαγὴν er forligelsen med Gud, der er bevirket ved Jesu død. Denne forligelse er en objektiv virkelighed, for den er frembragt ved Jesu død. Menneskeheden er blevet flyttet fra dens fjendskab og sat ind i en fredsstilstand med Gud. ἐλάβομεν fortæller, at denne objektive forligelse er blevet modtaget i troen, og derfor er den nu en subjektiv virkelighed. I Rom 5,1-11 skriver Paulus at

freden med Gud er formidlet ved Jesus Kristus (vers 1)

adgangen til retfærdigheden er formidlet ved Jesus Kristus (vers 2)

forligelsen er formidlet ved Jesus Kristus (vers 11)

Rom 5.12-21: Adam og Kristus

Frelse er retfærdighed ved tro og fred med Gud, og den nuværende frelse giver vished om den eskatologiske frelse. Den kristne har derfor et håb. Frem til dette afsnit har Paulus beskrevet frelse som noget individuelt, og som er bestemt af, om et menneske tager imod evangeliet i tro. I Rom 5,12-21 går Paulus et skridt længere tilbage i historien og beskriver, hvordan Adams synd og død formidles til alle via undfangelse og fødsel og derved bliver hvert enkelt menneskes synd og død, og han beskriver, hvordan Jesu retfærdighed formidles til mennesker, når de kommer til tro, og derved bliver hver enkel troendes retfærdighed. Rom 5,12-21 er den mest omfattende beskrivelse af arvesynd og af Jesu egen retfærdighed som vores retfærdighed.

12. Διὰ τοῦτο
ὡσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσηλθεν
καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος,
↑ introduktion af sammenligning – ufuldstændig
καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν,
↑ modalt
ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον·
↑ kausalt
13. ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ,
begrundelse
ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου,
modsætning
14. ἀλλ' ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδάμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ
Modsætning ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ
ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος.
rel. identificerende
15. Ἄλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα·
forskæl
↑
εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον,
begrundelse af forskæl protasis – årsag
πολλῶ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ
↑
apodosis – følge Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.
16. καὶ οὐχ ὡς δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα·
forskæl
↑
τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα
begrundelse ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα.
17. εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός,
forklaring protasis – årsag
πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης
apodosis – følge λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἑνός Ἰησοῦ Χριστοῦ.
18. Ἄρα οὖν ὡς δι' ἑνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα,

- ↑
 19. konklusion – sammenligning
 οὕτως καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς·
 ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί,
 bekræftelse – sammenligning
20. οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί.
 νόμος δὲ παρεῖσθλην,
 ↑ ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα·
 finalt
- ↑
 21. οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις
 gentagelse konsekvens
 ἵνα
 finalt
 ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ,
 sammenligning
 οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον
 διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Struktur

- v.12 Tese: Synd og død ved Adam
- v.13-14 Begrundelse af tese: Døden herskede ved Adams overtrædelse frem til Moses
- v.13a: Synd var i verden før Moseloven
- v.13b: Synden tilregnes ikke som overtrædelse
- v.14ab: Døden herskede fra Adam og til Moses, selvom der ikke var overtrædelse
- v.14c: Adam er en type på Kristus
- v.15-17 Forskellen på Adam og Kristus
- v.15a: Nådegaven er ikke som faldet
- v.15bc: Begrundelse
- v.16a: Gaven er ikke som ved den enes synd
- v.16bc: Begrundelse
- v.17: Forklaring til vers 16
- v.18-19 Konklusion på v.12-17: Lighed mellem Adam og Kristus
- v.18: Sammenligning
- v.18a: Fra fald til fordømmelse

- v.18b: Fra retfærdighed til retfærdighed
- v.19: Bekræftelse af vers 18
- v.19a: Fra ulydighed til syndere
- v.19b: Fra lydighed til retfærdige
- v.20-21 Moselovens funktion
 - v.20a: Moseloven er en tilføjelse
 - v.20b: Formål: Forøgelse af faldet
 - v.20c: Gentagelse: Forøgelse af synden
 - v.20d: Konsekvens: Mere end forøgelse af nåden
 - v.21: Formål med forøgelse af nåden
 - v.21a: Syndens herredømme (sammenligning)
 - v.21b: Nådens herredømme (formål)

5.12. Διὰ τοῦτο indfører en slutning, der er baseret på vers 9-11, hvor Paulus skriver om en forligelse med Gud, der er formidlet via Jesus, og om en eskatologisk frelse, der er formidlet via Jesus Kristus. Dette er årsagen, og slutningen er, at den præsenterede retfærdighed er formidlet via Jesus Kristus. Dette er analogt med, at synd og død er formidlet ved Adam. ὡςπερ indleder en sammenligning, som Paulus ikke afslutter. Der mangler et οὕτως καὶ ("således også").¹²² Der er to grunde til, at anden del af sammenligningen mangler. Den ene er, at Paulus udfolder første del af sammenligningen i vers 12bcd og fortsætter med en begrundelse i vers 13-14. Den anden er, at anden del af sammenligningen kan misforstås som om, at Jesu gerning fører til retfærdighed for alle. Paulus behøver nogle præciseringer, inden han fuldfører sammenligningen. Den manglende fortsættelse kan udledes af vers 18-19: "Således kom også retfærdighed til alle mennesker ved ét menneske." δι' ἐνὸς ἀνθρώπου refererer til Adam (vers 14), og det er instrumentalt. Det var ved Adams synd, at synden trængte igennem til verden. ἡ ἀμαρτία refererer til Adams ulydighed mod forbudet mod at spise af træet til kundskab om godt og ondt (1 Mos 2,17 og jf. vers 19). ἡ ἀμαρτία er en enkelt konkret synd.¹²³ εἰς τὸν κόσμον er til menneskeheden. Det fremgår af det parallelle πάντας ἀνθρώπους i vers 12c. εἰσῆλθεν beskriver, at Adams synd kom ind i menneskeheden (1 Kor 15,22-23). Paulus skriver ikke, hvordan det sker, men ud fra Adam-Kristus-typologien kan vi slutte,

¹²² Resten af vers 12 hører til sammenligningen, som indledes med ὡςπερ.

¹²³ Mange mener, at synden er en magt, som ved syndefaldet trænger ind i verden og behersker menneskeheden. Dette er forkert. Paulus kan personificere synden og beskrive den som en magt, men det betyder ikke, at synden er en transcendent magt uden for mennesket. Synd er ulydighed, og ulydigheden kan være en magt i mennesket og i Satan og dæmonerne. Synden er her et enkelt menneskes ulydighed mod Guds bud, da den refererer til Adams ulydighed (1 Mos 3), da den defineres som ulydighed i vers 19, da der fokuseres på dens konkrete straf (døden), og da sammenligningen med overtrædelse kun giver mening, hvis begge er to forskellige former for ulydighed mod Guds bud (vers 14).

at det sker ved Guds tilregning. Ligesom Gud overfører Kristi retfærdighed til de troende ved en effektiv tilregning, således overfører Gud Adams ene synd til alle ved en effektiv tilregning. Adams synd er da alle menneskers synd. Adam er menneskeslægten repræsentant, og derfor tilregnes hans synd til os. Sammenhængen fokuserer på syndens straf, som er døden, og derfor er der her tænkt på arvesynd som arveskyld og ikke på arvesynd som en nedarvet syndig natur. Aoristen εἰσῆλθεν er iterativ i distributiv mening, så at hvert enkelt menneske tilregnes denne synd, når det fødes.¹²⁴

καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος beskriver konsekvensen af Adams synd. Vi skal supplere med εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον fra den foregående sætning. διὰ τῆς ἀμαρτίας er ved det ene menneskes synd (vers 12a); det er instrumentalt og beskriver, hvordan døden blev formidlet ved Adams synd til alle mennesker (jf. det underforståede εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον). ὁ θάνατος er konsekvensen, da syndens straf er døden (1 Mos 2,17 og 3,19). Med Paulus' formulering er syndens løn døden (Rom 6,23). Ligesom Adams synd tilregnes alle mennesker, således tilregnes Adams straf alle mennesker. ὁ θάνατος er den fysiske død, der allerede kom ind i Adams krop ved syndefaldet, så hans krop fra da af var en dødelig krop, som kunne nedbrydes, og som en dag ville dø. Det er denne forståelse af død, vi har i Rom 5,12-21.¹²⁵ ὁ θάνατος inkluderer ikke den åndelige død, der er den åndelige adskillelse fra Gud. a) Paulus knytter til ved 1 Mos 2-3, og døden er i den sammenhæng den fysiske død. b) Paulus skelner mellem synden og døden, og det er synden, der skaber den åndelige død, og synden er holdt adskilt fra døden, og derfor rummer døden ikke den åndelige død. c) I Rom 5,13-14 skelner Paulus også mellem synd og død, og vers 13-14 giver kun mening i sammenhængen, hvis døden er den fysiske død.¹²⁶ Det underforståede εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον beskriver, at døden kom ind i alle mennesker ved Adams synd. εἰσῆλθεν er iterativt i distributiv betydning.

καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν er præciserende.¹²⁷ καὶ οὕτως er modalt, og beskriver på hvilken måde, døden trængte igennem til alle mennesker. Det skete ved ét

¹²⁴ Nogle mener, at vers 12a og 12b blot formulerer, at synd og død vandt indpas i denne verden med Adams synd uden, at den tilregnes eller overføres til alle mennesker, men denne tolkning svarer ikke til Paulus' sprogbrug, når han skriver, at synden kom ind i menneskeheden ved ét menneske. Dette bekræftes af vers 12c og Adam-Kristus-typologien.

¹²⁵ Stöckhart, *Römer*, s.236-237 og Murray, *Romans*, s.181-182. Døden betyder en adskillelse af sjælen fra kroppen, hvorved kroppen går til grunde.

¹²⁶ Moo, *Romans*, s.320 og Schreiner, *Romans*, s.272, mener, at døden både er den åndelige død, der er adskillelsen fra Gud, og den fysiske død. Der argumenteres med, at a) at evigt liv er modsætningen til døden i vers 21, og b) at Paulus i vers 16-17 bruger fordømmelsen på samme måde, som han bruger døden, og døden er derfor forbundet med fordømmelsen. Derfor må døden inkludere det åndelige aspekt. Det er dog ikke korrekt, at død og evigt liv er modsætninger i vers 21, for det er død og retfærdighed, og anvendelsen af fordømmelsen om døden viser blot, at den er Gud straf.

¹²⁷ ὅσπερ indleder protasis i en sammenligning, og οὕτως eller οὕτως καὶ (se f.eks. Rom 5,19. 21) indleder apodosis. Her har vi καὶ οὕτως, som aldrig indleder apodosis. Dette er det sproglige mønster i NT (jf. Rom 11,26; 1 Kor 7,17; 7,36; 11,28; 14,25; 15,11; Gal 6,2 og 1 Thess 4,17). Derfor har vi en anakolouti.

menneskes synd.¹²⁸ εἰς πάντας ἀνθρώπους præciserer, at τὸν κόσμον er alle mennesker. ὁ θάνατος er fysisk død, og Paulus bruger her διήλθεν (”trængte igennem” eller ”kom til”) om udbredelsen af døden til alle mennesker. Døden var Guds tilregnede straf. Aoristen διήλθεν er iterativ i distributiv betydning. Døden trængte igennem til hvert eneste menneske, når det blev født.

ἐφ’ ᾧ πάντες ἥμαρτον er kausalt, og Paulus begrundet, at døden trængte igennem til alle mennesker. Begrundelsen er, at alle syndede. Denne sætning er den mest diskuterede i vers 12. Der findes mange tolkninger, pga. de sproglige muligheder, der ligger i ἐφ’ ᾧ, og pga. teologisk tradition. Vi har dog tre parametre, der bestemmer tolkningen. Det første parameter er, at tolkningen af ἐφ’ ᾧ πάντες ἥμαρτον ikke må være i modsætning til vers 12abc, der beskriver, at Adams synd overføres til menneskeheden. Det første parameter viser, at ἥμαρτον ikke kan referere til menneskets individuelle synder men refererer til den tilregnede synd fra Adam. Ellers får vi en modsætning til vers 12abc. Det andet parameter er vers 13-14, der viser, at døden også herskede over dem, der ikke syndede i lighed med Adam. Døden havde altså sin årsag i Adams synd og ikke i individuel synd. Dette bekræfter, at Paulus beskriver den tilregnede synd i vers 12d. Det tredje parameter er udfoldelsen af Adam-Kristus-typologien (vers 15-19), der betoner, at synd og død/fordømmelse kommer fra Adam, ligesom retfærdighed kommer fra Kristus. Adam-Kristus-typologien i vers 15-19 bestemmer ἥμαρτον som den tilregnede synd fra Adam, og den individuelle tolkning af ἥμαρτον vil være i modsætning til typologien. πάντες ἥμαρτον er derfor kollektivt forstået og betyder, at alle syndede ved det ene menneske, Adam. På den baggrund er det bedst at forstå ἐφ’ ᾧ som kausalt.¹²⁹ Det er sprogligt muligt, og sådan bruger Paulus det andre steder (2 Kor 5,4 og Fil 3,12). Det giver god mening i sammenhængen, da det svarer til vers 12abc, og det passer ind i versets struktur:

v.12a: synd til menneskehed	a
v.12b: død ved synd	b
v.12c: død ved synd	b
v.12d: alle syndede	a

πάντες er alle mennesker, og ἥμαρτον er Adams synd, der tilregnes hvert menneske, når det fødes. ἥμαρτον er iterativt i distributiv mening. ἐφ’ ᾧ begrundet, at døden trængte igennem til alle mennesker (vers 12c), og πάντες ἥμαρτον betoner da tilregningens effektivitet og realisme.

¹²⁸ Et modalt eller eventuelt konsekutivt οὕτως kan i konteksten kun referere til ”ved synden” (vers 12b) eller til ”ved ét menneske” (vers 12a), men de to kan ikke spilles ud mod hinanden, for ”ved synden” er jo i sammenhængen ”ved ét menneske synd”. καὶ οὕτως kan være konsekutivt, og vi får den samme mening. Konsekvensen af Adams synd er at døden trængte igennem til alle mennesker.

¹²⁹ ἐφ’ ᾧ er en forkortelse for ἐπὶ τούτῳ, ὅτι (egl. ”på grund af dette, at”).

Meningen er, at de alle syndede ved ét menneske eller i Adam, sådan som Paulus allerede har skrevet.¹³⁰

ἐφ' ᾧ kan være et relativpronomen, og i sammenhængen kan det referere til "ét menneske", som er lidt langt væk. Vi skal gengive ἐφ' ᾧ med "på grund af det", og det vil give god mening, da versets betydning i vers 12abc fastholdes. Det kan referere til "synden", men det giver ikke mening, og det kan referere til "døden", som står umiddelbart foran, men da bytter man om på rækkefølgen, idet Paulus i det foregående har synd som årsag til død, men her vender han det om, så død er årsag til synd. ἐφ' ᾧ kan være konsekutivt, men så bliver synden en konsekvens af døden, og forholdet vendes på hovedet i forhold til vers 12abc.

5.13. γὰρ indleder en begrundelse for, at Adams synd bragte den fysiske død til alle mennesker. Begrundelsen er vers 13-14, og begrundelsen er, at i perioden fra Adam og til Moses var det ikke det enkelte menneskes personlige synd, der bragte fysisk død over dem, for i den periode var der synd, men ikke overtrædelse, og det er kun overtrædelse af et positivt bud, der kan udløse døden som straf. Alligevel herskede døden i den periode, så at alle døde fysisk, og døden kan da kun skyldes Adams overtrædelse.

ἄχρι νόμου ἀμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ er første del af begrundelsen for, at det var Adams synd, der bragte døden til alle mennesker. ἄχρι νόμου er før Moseloven. Det viser vers 14 eksplicit. ἀμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ fortæller, at der var synd i menneskeheden før Moseloven. ἀμαρτία er det enkelte menneskes individuelle synd. Det viser vers 13b og 14. ἐν κόσμῳ er i menneskeheden (vers 12). Før Moseloven fandtes den naturlige lov. Den har Gud skrevet i hvert menneskes hjerte og også i Adams hjerte (jf. Rom 1,32 og 2,14-16), så at i perioden fra Adam og til Moses kendte alle mennesker Guds lov (vers 14). Synd forudsætter kendskab til Guds lov, og alle i den periode var ulydige mod Guds lov (Rom 3,9 og 3,19-20. 23), og der fandtes derfor synd i den periode. ἀμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου er anden del af begrundelsen. δὲ er adversativt. ἀμαρτία er menneskers individuelle synd i perioden fra Adam og til Moses. οὐκ ἐλλογεῖται betyder, at synden

¹³⁰ Indvendingen mod denne tolkning er, at vi skal underforstå "ved ét menneske" eller "i Adam", og at dette element er så væsentligt, at det ikke kan undværes. Hertil er at sige, at Paulus allerede har skrevet det en/to gange og gentager det adskillige gange i udfoldelsen af Adam-Kristus-typologien i vers 15-19. En anden indvending er, at Paulus ellers bruger ἀμαρτάνω om individuel synd (f.eks. Rom 3,23), men konteksten er som altid afgørende. De tre klassiske tolkninger er: 1) Den individuelle tolkning (den pelagianske). "Fordi alle syndede" beskriver alle menneskers egen individuelle synd. Adams synd er et eksempel på synd, eller Adams syndefald gentages senere i hvert enkelt menneskes liv. Denne tolkning kan ikke forenes med vers 12abc og Adam-Kristus-typologien og er en teologisk motiveret tolkning. 2) Middeltolkningen. Den befinder sig mellem den individuelle og den kollektive (augustinske tolkning). "Fordi alle syndede" beskriver alle menneskers egen individuelle synd i kraft af en nedarvet syndig natur fra Adam. Årsagen til menneskers individuelle synd er, at alle mennesker, fordi de tilhører menneskeslægten, fødes med en syndig natur, og i kraft af denne synder alle individuelt. Denne tolkning kan ikke baseres på sprogbrugen i vers 12, da Paulus ikke skriver om en nedarvet syndig natur, og den harmonerer ikke med typologien, da retfærdighed overføres til den troende ved en tilregning og ikke ved en forandret natur. 3) Den kollektive tolkning (den augustinske). "Fordi alle syndede" beskriver tilregningen af Adams synd. Der er tale om arveskyld og ikke arvesynd i den forstand, at Adams syndige natur nedarves. Denne tolkning stemmer med Paulus' formuleringer og Adam-Kristus-typologien.

ikke skrives på ens regning (jf. Filem 18). Ud fra kontrasten mellem synd og overtrædelse i vers 14, betyder οὐκ ἔλλογεῖται, at synden ikke skrives på en ens regning som overtrædelse (Rom 4,15), der straffes med fysisk død. μὴ ὄντος νόμου er en abs. genitiv, der har kausal betydning, og den begrunder, hvorfor synd ikke vurderes som overtrædelse. Det skyldes, at Moseloven endnu ikke var givet (vers 14). νόμου er Moseloven, da Paulus skriver om perioden fra Adam til Moses (vers 14). Paulus skriver om synd i den periode, fordi den naturlige lov findes, og alle mennesker bryder denne lov. Der var altså synd (ἀμαρτία ἦν), men den blev ikke tilskrevet som en overtrædelse (vers 14), som Gud straffer med fysisk død.¹³¹

5.14. ἀλλ' indfører modsætningen til vers 13b. ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως har en koncessiv klang. Til trods for, at synd ikke skrives på et menneskes regning, herskede døden. ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος har individuel betydning, så at døden er hvert menneskes virkelighed i denne periode. Døden er fysisk død (jf. vers 12). ἐβασίλευσεν fremhæver, at den er et uundgåeligt vilkår, som ingen kan flygte fra. ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως angiver en tidsperiode, og med Moses er der tænkt på Moseloven, der blev formidlet via Moses.

καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἀμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ forklarer, hvorfor Paulus vælger netop denne periode fra Adam og til Moses, for i den periode fandtes der ikke overtrædelse, der kunne udløse død som straf. τῷ ὁμοιώματι har betydningen lighed, og det er en total lighed. Menneskene i denne periode begår ikke nogen overtrædelse. Det kræver sammenhængen.¹³² τῆς παραβάσεως beskriver, hvad ligheden består i. Paulus bruger altid παράβασις om en overtrædelse af Moseloven (Rom 2,23; 4,13 og 5,14) eller af paradisdøden (Rom 5,14 og 1 Tim 2,14). Paulus nævner Adam, som havde fået et bud om ikke at spise af træet til kundskab om godt og ondt, og Moses, som modtog Moseloven. Paradisdøden og Moseloven er love, der er verbalt udtalt af Gud, og dem kalder man for positive bud, og dem adskiller man fra den naturlige lov, som er skrevet i hjertet, og som ikke er verbalt formuleret af Gud. Kun en overtrædelse af et positivt bud straffes med fysisk død. Paulus bruger ”overtrædelse” som teknisk term for overtrædelse af positive bud (vers 14).

¹³¹ Meningen er ikke, at synd ikke tilregnes som synd i denne periode. Det ville betyde, at ulydighed mod den naturlige lov ikke tilregnes det enkelte menneske som synd. Dette er i modsætning til f.eks. Guds dom i forbindelse med syndfloden og over Sodoma og Gomorra, og det er i modsætning til Guds straf over de tre kategorier i Rom 1,24; 1,26-27 og 1,28-31, som Gud straffer på grund af deres religiøse og etiske synd; det er i modsætning til retsprincippet i Rom 1,32 og principperne for dom i Rom 2,6-11 og 2,12-16.

¹³² ὁμοίωμα kan betyde 1) lighed – delvis eller total, 2) billede, afbillede, kopi og 3) skikkelse, figur. De findes hos Paulus i Rom 1,23 (om delvis lighed); 6,5 (skikkelse eller form); 8,3 (delvis lighed) og Fil 2,7 ().

Denne tolkning er oplagt og indlysende.¹³³ Den forklarer, hvorfor vers 13-14 kan begrunde, at døden trængte ind i menneskeheden på grund af Adams synd, den forklarer distinktionen mellem synd og overtrædelse, den forklarer ordet at skrive på ens regning og valget af netop denne periode fra Adam og til Moses. Når fortolkere alligevel fravælger den, skyldes det, at man mener, at beskrivelsen af Guds straf i Første Mosebog i perioden fra Adam og til Moses og Paulus' beskrivelse af Guds strafordning i Rom 1,32 og 2,12 står i modsætning til denne tolkning. Hvad angår Guds straf i Første Mosebog, kan man fastholde distinktionen. Gud straffede Adams synd med død, og Gud anvender denne straf til at straffe menneskers individuelle synder med. Derfor kan vi læse i Første Mosebog, at Gud straffer menneskers individuelle synder med fysisk død (f.eks. syndfloden og Sodoma og Gomorra), men straffen er straffen for Adams synd. Menneskers egen synd udløser Guds straf, og når straffen er døden, så straffer Gud dem med Adams straf. Deres egen synd udløser ikke døden, men udløser Adams død. Hvad angår Rom 1,32 skriver Jesus, at mennesker fortjener eller er værdige til døden, når de bryder Guds retordning. Paulus beskriver her mennesker ud fra naturlig lov, og med baggrund i Rom 5,13-14 kan og skal det forstås på den måde, at deres individuelle synd fortjener døden, og denne død er straffen for Adams synd. I Rom 2,6-11 og 2,12-13 beskriver Paulus en dom efter gerninger, og denne dom omfatter også mennesker, der kun kender den naturlige lov, og for dem er det deres individuelle synd, som udløser straffen over Adam, nemlig døden.

Tolkningen af vers 13-14 er ét af de mest diskuterede, fordi man ofte mener, at de to standardtolkninger er utilfredsstillende. Den ene standardtolkning har jeg gengivet i min fortolkning, og den anden standardtolkning forstår vers 13-14 som en sidebemærkning, der forklarer, at der var synd i verden. Denne tolkning forudsætter en individuel tolkning af vers 12d, og Paulus forklarer, at der var synd i perioden fra Adam og til Moses, men at denne synd ikke var overtrædelse og ikke blev tilregnet som overtrædelse. Det er altså en forklaring af syndens universalitet. Problemerne med denne tolkning er mange. Den hænger ikke sammen med, at synd er en tilregnet synd i vers 12. Den forklarer ikke, at der er synd i verden, men hævder det bare. Inddragelse af den naturlige lov ville forklare syndens individuelle tilstedeværelse. Den forklarer ikke, hvorfor Paulus skriver om netop denne periode mellem Adam og Moses, for der er også synd efter Moseloven i de hedenske folk, som ikke kender Moseloven. Den forklarer ikke distinktionen mellem synd og overtrædelse, da denne distinktion ikke har nogen funktion i sammenhængen, og tolkningen er i modsætning til Paulus' formulering om, at det kun er overtrædelse, der udløser døden. Tolkningen svarer ganske enkelt ikke til det, Paulus skriver. Den tolkning, jeg har beskrevet, svarer derimod præcist til Paulus' formuleringer, den er oplagt og fungerer fint som begrundelse for vers 12, men når mange fortolkere alligevel forkaster den, skyldes det som nævnt beskrivelserne af Guds dom i Første Mosebog i perioden fra Adam og til Moses og Rom 1,32 og 2,12.

¹³³ Denne tolkning kan man finde med store variationer hos Stöckhart, *Römer*, s.242-247, Moe, *Romerne*, s.218-219, Lenski, *Romans*, s.362-365, Murray, *Romans*, s.187-191 og Middendorf, s.

ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος fortæller, at Adam er en type på Kristus. ὅς er Adam. ἐστιν τύπος indfører en typologi. τοῦ μέλλοντος er Kristus. En typologi betyder, at begivenheder, institutioner og personer præfigurerer tilsvarende begivenheder, institutioner og personer i Guds frelseshistorie (1 Kor 10,6; 10,11 og jf. Gal 4,24-27). Konstituerende for typologien er:

- 1) at tekstens ligefremme og historiske mening fastholdes,
- 2) at tekstens beskrivelse af personer, begivenheder og institutioner (typer) præfigurerer senere personer, begivenheder og institutioner,
- 3) at der er korrespondance mellem type og antitype, så der er et eller flere sammenlignelige elementer,
- 4) at den tidsmæssige afstand fastholdes

Med denne typologi introducerer Paulus den anden side af analogien, som han begyndte på i vers 12, og som han udfolder i vers 15-19.

Vers 14 introducerer Adam-Kristus-typologien, men før Paulus beskriver ligheder og et gentaget mønster, omtaler han nogle forskelle på deres handlinger og deres konsekvenser. Det er vers 15-17.

5.15. Ἄλλ' indfører en modsætning til Adam-Kristus-typologien (vers 14c), der beskriver et gentaget mønster og lighed, for Paulus begynder med at omtale nogle forskelle på deres handlinger (vers 15-17). I vers 15 er forskellen, at retfærdigheden kom med meget mere overflod end døden.¹³⁴ οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα formulerer forskellen, og vi supplerer med ἐστίν. Vi gengiver det med: "Men faldet er ikke som nådegaven". τὸ παράπτωμα er Adams ene overtrædelse (vers 12 og 14). Den har Paulus betegnet som synd (ἁμαρτία) i vers 12, som overtrædelse (παράβασις) i vers 14 og her som fald.¹³⁵ I brugen af παράπτωμα ligger der dels, at Adam fejlede og gjorde noget forkert, og dels at det brød forholdet til Gud. Det gengives derfor bedst med "fald". τὸ χάρισμα er Jesu Kristi handling (jf. vers 16), da den står som modsætning til Adams handling. τὸ χάρισμα gentages i ἐν χάριτι i vers 15c, og det gentages i retfærdighed i vers 18 og lydighed i vers 19. τὸ χάρισμα er da Jesu egen retfærdighed.¹³⁶ τὸ χάρισμα karakteriserer Kristi

¹³⁴ Man diskuterer om forskellen er en forskel i vished forstået på den måde, at når et menneskes fald har en sådan virkning, hvor meget vist og sikkert er, at Guds nåde vil have en tilsvarende virkning. Her glemmer man, at πολλῶ μᾶλλον er knyttet til verbet og forstærker dette.

¹³⁵ παράπτωμα kan oversættes med "fejltrin", "forseelse" eller "fald".

¹³⁶ Man har tolket τὸ χάρισμα som retfærdighedsgaven ud fra vers 17, så at τὸ χάρισμα er retfærdigheden som en status, men i vers 15a beskriver Paulus forskellen på to handlinger, og det er først i vers 15b, at han kommer ind på deres betydning, og i vers 16 skriver Paulus, at τὸ χάρισμα leder til/fører til retfærdighed for de troende.

egen retfærdighed som en nådefuld retfærdighed, fordi han handlede i kærlighed til os og med sigte på os.¹³⁷

γὰρ indfører en begrundelse for denne forskel på Adams og Kristi handling.

Begrundelsen består i en realisbetingelsessætning. εἰ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον er protasis, og er et resume af vers 12. τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι er på baggrund af vers 12 instrumentalt. τοῦ ἐνὸς er Adam, og Adams fald er det middel, hvorved alle døde. Med faldet følger døden som konsekvens (vers 12). οἱ πολλοὶ er alle (inklusive forstået) på grund af vers 12 og 18, og ἀπέθανον er fysisk død (se vers 12). Aoristen ἀπέθανον er iterativ i distributiv betydning. Det gælder alle (det distributive), og det gælder hver gang et menneske fødes (det iterative). Mennesket fødes med død i sig. Ud fra den instrumentale dativ kan vi tale om en formidling, idet Adams synd og konsekvens formidles til alle. Protasis er sandt i virkeligheden.

πολλῶ μᾶλλον ἢ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν er apodosis og beskriver den logiske følge. πολλῶ μᾶλλον forstærker verbet ἐπερίσσευσεν og dermed beskrivelsen af overfloden. Følgen beskriver noget sandt og virkeligt. Protasis er årsag, og apodosis er følgen. Adams fald og dets konsekvens er altså årsag til Kristi nådegave og dets konsekvens, og det skyldes, at Adam er type og Kristus antitype, hvor mønstret gentager sig. Protasis og apodosis har samme opbygning:

τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι	οἱ πολλοὶ	ἀπέθανον
ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀν. Ἰ. Χ.	εἰς τοὺς πολλοὺς	ἢ χάρις ... ἡ δωρεὰ ἐπερίσσευσεν
formidling	målgruppe	det effektivt formidlede

ἢ χάρις τοῦ θεοῦ er, hvad der formidles til de troende. I sammenhængen refererer det til retfærdigheden (vers 16. 17. 18. 19), og ἢ χάρις τοῦ θεοῦ fremhæver da, at retfærdigheden er en ufortjent kærlighedsgave. τοῦ θεοῦ er oprindelsens genitiv. καὶ ἡ δωρεὰ er epekegetisk og definerer Guds nåde, retfærdigheden, som en gave. Det bekræftes i vers 17. ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ er instrumentalt,¹³⁸ og det er det middel, hvorved retfærdighedsgaven rigeligt blev tildelt. Paulus bruger ἐν χάριτι om Jesu Kristi handling på grund af kontrasten til τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι. ἐν χάριτι er da det samme som τὸ χάρισμα. Kristi handling er en ufortjent kærlighedshandling. τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ er nåden fra det ene menneske, Jesus

¹³⁷ Paulus anvender χάρισμα om de karismatiske gaver ("nådegaver") i Rom 1,11; 12,6; 1 Kor 7,7; 12,4. 9. 28. 30. 31; 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6; om det evige liv i Rom 11,23; om Guds gaver til Israel i Rom 11,29 og om redning fra dødsfare i 2 Kor 1,11. Det fælles for denne brug er, at χάρισμα altid betegner noget nådefuldt.

¹³⁸ ἐν χάριτι er instrumentalt på grund af parallellen τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι.

Kristus.¹³⁹ Det er den eneste gang i denne sammenhæng, at Paulus anvender ordet menneske om Jesus Kristus (1 Kor 15,21 og 1 Tim 2,5). εἰς τοὺς πολλοὺς er her mange og ikke alle, for Paulus beskriver i vers 17, at mennesker skal modtage retfærdighedsgaven i tro. Med ἐπερίσσευσεν beskriver Paulus, at retfærdigheden kom i overflod. Det skyldes Guds nåde. ἐπερίσσευσεν er iterativt i distributiv betydning. I kontrast til dødens fattigdom forkynder Paulus retfærdighedens overflod, og det skyldes, at retfærdigheden ikke kun ophæver døden, men også bringer retfærdighed, der leder til liv.

ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ

subjekt

ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ

instrumentalt

ἐπερίσσευσεν.

verbum

εἰς τοὺς πολλοὺς

mål/genstand

5.16. καὶ er videreførende, og καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἀμαρτήσαντος τὸ δῶρημα

introducerer endnu en forskel. Det er en forskel i den situation, der foranlediger dom og nådegave. Der skal suppleres med ἐστὶν og κατάκριμα ("og gaven er ikke som fordømmelsen ved den ene, som syndede").¹⁴⁰ δι' ἐνὸς ἀμαρτήσαντος er instrumentalt (vers 12. 15. 17. 18), ἐνὸς ἀμαρτήσαντος refererer til Adams ulydighed mod paradiset, og Adams synd formidlede fordømmelse på grund af ét fald.¹⁴¹ τὸ δῶρημα er retfærdigheden som en gave. Det fremgår af det tilsvarende ord for gave (δωρεά) i vers 15 og 17, og τὸ δῶρημα er identisk med δικαίωμα i vers 16c.¹⁴² γὰρ introducerer en begrundelse for denne forskel, og begrundelsen er, at ét fald var årsag til dommen til fordømmelse, mens mange fald var årsag til nådegaven til retfærdighed. Begrundelsen forklarer samtidig forskellen på Adams og Kristi handling. Situationen for de to handlingers situation er forskellig. τὸ μὲν κρίμα er dommen over Adams synd, og τὸ κρίμα refererer til døden (vers 12, 14, 15 og 17).¹⁴³ Vi supplerer med ἐστὶν. ἐξ ἐνὸς angiver årsag eller foranledning, og vi skal supplere fra den

¹³⁹ τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ er en apposition til ἐν χάριτι ("ved nåden, den nåde fra ét menneske, Jesus Kristus").

¹⁴⁰ ἀμαρτήσαντος er et adjektivisk part., og tilføjelsen af κατάκριμα giver den bedste kontrast til τὸ δῶρημα, der er identisk med δικαίωμα. τὸ δῶρημα er det formidlede, og det svarer derfor bedst til κατάκριμα, der ligeledes er det formidlede.

¹⁴¹ Vers 16bc er begrundelse, der samtidig fungerer som forklaring, og derfor udbygger jeg vers 16a på denne måde.

¹⁴² Dette bekræftes af brugen af δωρεά i vers 17, der tydeliggør, at gaven er retfærdigheden. Det svarer til, at τὸ δῶρημα er noget, der tildeles, ligesom δικαίωμα er noget, der tildeles.

¹⁴³ κρίμα er oftest brugt negativt og betegner en fordømmelsesdom (jf. Rom 2,2-3)

følgende sætning med παραπτώματος.¹⁴⁴ Ét fald er årsag til dommen, idet faldet fremkalder dommen (vers 12). εἰς κατάκριμα (Rom 5,18 og 8,1) er dommens resultat, og κατάκριμα er identisk med τὸ κρίμα og fremhæver, at dommen er en fordømmelse. Med τὸ κρίμα og κατάκριμα er der tænkt på dommens indhold, der er døden (vers 12, 14, 15 og 17), og dens virkeliggørelse. Den fysiske død var en virkelighed i Adams liv, og den fysiske død er en virkelighed i alle menneskers liv. Døden som dom og fordømmelse fremhæver, at døden er Guds dom og straf.¹⁴⁵ δὲ introducerer modsætningen. τὸ χάρισμα er Kristi handling, hans egen retfærdighed, som en nådefuld handling (vers 15).¹⁴⁶ Vi supplerer med ἐστίν. ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων angiver årsag eller foranledning. De mange fald er årsag til Kristi handling i den forstand, at de fremkalder hans nådefulde handling. Paulus forudsætter, at nåden bor i hans hjerte (jf. Rom 5,6-8), og at de mange menneskers mange synder kalder den frem til handling. εἰς δικαίωμα er Kristi handlingens resultat, og δικαίωμα har her betydningen "retfærdighed".¹⁴⁷ I sammenhængen er δικαίωμα det tildelte, gaven, der formidles ved en tilregning til de troende. δικαίωμα er derfor den troendes virkelighed og betegner derfor en status som retfærdig. δικαίωμα defineres af δικαιοσύνη (retfærdighed) i vers 17 som retfærdighed. I vers 18-19 tydeliggør Paulus, at den troendes retfærdighed er identisk med Jesu Kristi retfærdighed.¹⁴⁸ Vers 16bc er opbygget på samme måde:

τὸ μὲν κρίμα	ἐξ ἑνὸς	εἰς κατάκριμα,
τὸ δὲ χάρισμα	ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων	εἰς δικαίωμα.

5.17. Paulus skriver igen om forskellem mellem Adam og Kristus (vers 15-16), og her er det en forskel i vished. Med γὰρ indfører Paulus en forklaring til vers 16, og Paulus forklarer og uddyber vers 16. Forklaringen består af en realisbetingelsessætning. εἰ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός er protasis, og protasis uddyber vers 16b. Fordømmelsen betyder dødens herredømme. Protasis refererer til noget sandt og virkeligt. τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι er instrumentalt (jf. vers 12. 15. 16. 18), idet Adams ene fald formidlede dødens universelle

¹⁴⁴ ἐξ ἑνός kunne referere til én person, men på grund af kontrasten til ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων skal vi supplere med παραπτώματι.

¹⁴⁵ Ofte forstår man κατάκριμα som en fordømmelseshandling og eventuelt inklusive dens eksekvering.

¹⁴⁶ τὸ χάρισμα er identisk med τὸ χάρισμα i vers 15, identisk med ἐν χάριτι τῆ τοῦ ἑνός ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ (vers 15), identisk med δι' ἑνός δικαιομάτος (vers 18), og identisk med διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός (vers 19). Den alternative tolkning er, at τὸ χάρισμα er den tildelte gave og identisk med δωρεά (vers 15 og 17) og δώρημα (vers 16).

¹⁴⁷ δικαίωμα kan betyde "retsfordring", "bud", "retsordning", "retfærdig handling" (vers 18) og "retfærdighed". Det findes fem gange: Rom 1,32; 2,26, 5,16; 5,18 og 8,4.

¹⁴⁸ Tolkningen af δικαίωμα bestemmes ud fra ordets semantiske muligheder, ud fra kontrasten til κατάκριμα og ud fra vers 17-19. Ofte har man bestemt δικαίωμα ud fra kontrasten til κατάκριμα, som man forstår som en domshandling, og δικαίωμα er da en domshandling: retfærdiggørelse som handling. Dette er ganske vist imod ordets sædvanlige betydning. Jeg forstår κατάκριμα som resultatet af en domshandling nemlig døden, og da bliver δικαίωμα resultatet af en domshandling nemlig retfærdigheden. Det korresponderer med, at δικαίωμα er den tildelte gave, det defineres som retfærdighed af δικαιοσύνη i vers 17, og det korresponderer med vers 18-19.

herredømme (vers 12 og 15). παραπτώματι er Adams ulydighed mod paradiset, og dette er beskrevet som et fald (vers 15). ὁ θάνατος er døden som fysisk død (vers 12 og 16). ἐβασίλευσεν betyder, at alle dør individuelt på grund af Adams fald (jf. vers 14). διὰ τοῦ ἐνός er knyttet til ἐβασίλευσεν og har instrumental betydning. διὰ τοῦ ἐνός er ved Adam, og døden herskede ved Adams ene synd. Gentagelsen διὰ τοῦ ἐνός betoner, at ét menneskes handling bestemmer alle menneskers eksistens.

πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ er apodosis, og apodosis uddyber vers 16c.¹⁴⁹ πολλῶ μᾶλλον forstærker følgen og gør den endnu mere vis ("hvor meget mere"; vers 15). Når det altså er sandt og virkeligt, at døden herskede, hvor meget mere sandt og virkeligt vil det blive, at de troende skal herske i livet. Det substantiverede οἱ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες er subjektet og beskriver, hvem der skal herske i livet. οἱ ... λαμβάνοντες er dem, der har modtaget i tro (jf. Rom 5,11),¹⁵⁰ for det at modtage og det at tro er to sider af samme sag.¹⁵¹ τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης er, hvad de har modtaget, og det er en præcisering af vers 15c, hvor Paulus også skriver om nåden og gaven. τὴν περισσεῖαν beskriver rigdom og overflod (vers 15). τῆς χάριτος er retfærdigheden som en ufortjent kærlighedshandling (vers 15). καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης er epeksegetisk og definerer τῆς χάριτος som retfærdighedsgaven (vers 18-19). τῆς δικαιοσύνης kan være epeksegetisk, så at gaven er retfærdighed, eller det kan blot være en definerende genitiv, der fortæller hvilken gave, der er tale om. τῆς δικαιοσύνης er en gave (jf. vers 15-16), de troende modtager, og det svarer til brugen af δικαιοσύνη i Rom 1,17 og 3,21-22, hvor Paulus anvender Guds retfærdighed om en retfærdighed, der skænkes til de troende,¹⁵² og det svarer til brugen af δικαιοσύνη i Rom 4,1. 5. 6. 9. 11. 13. 22, hvor det anvendes om en tilregnet retfærdighed. δικαιοσύνης er retfærdighed som en status. Paulus bruger "mange" (vers 15 og 19) og "alle mennesker" (vers 18) som modtagere af Kristi handling. Her præciserer han, at Kristi handling gælder de, der modtager gaven, og det er de troende.¹⁵³ Det svarer til, at Paulus utallige gange skriver, at retfærdigheden skal modtages i tro

¹⁴⁹ Om forholdet mellem protasis som årsag og apodosis som følge se vers 15.

¹⁵⁰ Om brugen af λαμβάνω se Rom 1,5; 5,11; 8,15; 1 Kor 2,12; 4,7; Gal 3,2 og 3,14.

¹⁵¹ Her i dette vers er der tale om modtagelse af retfærdighedsgaven og i Rom 1-4 betoner Paulus adskillige gange at retfærdigheden modtages i tro.

¹⁵² Paulus kan også bruge δικαιοσύνη om Guds pagtstroskab (Rom 3,5) og om Guds personlige retfærdighed (Rom 3,25-26).

¹⁵³ Wilckens, *Römer I*, s.324-325, mener, at frelsen er universel, og han argumenterer med analogien, med nådens overflod, der er universel og ophæver fordømmelsen, med at subjektet i vers 17 ikke er indskrænkende, men at de modtagende repræsenterer de modtagende, og at det er en tvingende tolkning ud fra vers 18, hvor "de mange" og "alle" vender tilbage. Man kan sige, at analogien Adam-Kristus er et argument for universel frelse, da Adams fald har

(f.eks. Rom 1,16-17; 3,21-26; 3,28. 30; 4,3-5; 4,9-12; 4,13; 4,20-22; 5,1), og først da har vi retfærdighed. Det svarer til, at dem, der afviser evangeliet, skal dømmes (Rom 2,6-11; 1 Kor 1,18; 2 Kor 2,16; 5,10; Fil 3,19 og 2 Thess 1,3-10). ἐν ζωῇ βασιλεύουσιν er, hvad de troende modtager fra Jesus Kristus. I protasis skrev Paulus om, at døden herskede. Her skriver han, at de troende skal herske i livet. ἐν ζωῇ er i livet som en sfære. Livet er noget, der omgiver dem, og det refererer til den nye forvandlede jord (Rom 8,18-23). Her har Guds vilje gennemtrængt alt, så alt er liv og velsignelse, fordi alt er i overensstemmelse med Guds vilje. Her er Gud. βασιλεύουσιν er en eskatologisk futurum og beskriver de troendes virkelighed på den nye jord. De skal ikke blot selv leve, men de skal også være konger i livet (2 Tim 2,12). Dermed opfyldes mandatet til Adam om at herske over jorden (1 Mos 1,26-28). De troende vil blive det, de er skabt til. De troende skal allerede nu herske i livet, det er en partiel virkelighed, og dette herredømme fuldendes på den nye jord. διὰ τοῦ ἐνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ er instrumentalt og beskriver en formidling af dette herredømme. Det er ved den ene Jesus Kristus, at de skal herske i livet.

5.18. Paulus har i vers 15-17 beskrevet forskelle mellem Adams synd og dens konsekvenser og Kristi gerning og dens konsekvenser. I vers 18-19 beskriver han ligheder. Ἄρα οὖν indfører en konklusion på vers 12-17. Fordi Adam er en type på Kristus, så har deres respektive gerning konsekvenser for menneskeheden. ὡς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα er første del af sammenligningen. Vi supplerer med ἐγένετο ("det blev"). δι' ἐνὸς παραπτώματος er instrumentalt ("ved den enes, Adams, fald").¹⁵⁴ Se vers 15 og 17. εἰς πάντας ἀνθρώπους er bestemmelsen og beskriver for hvem, Adams fald blev til fordømmelse (vers 12). Alle er universelt alle. εἰς κατάκριμα er resultatet. Fordømmelsen er døden (vers 16). οὕτως καὶ δι' ἐνὸς δικαίωματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς er anden del af sammenligningen, og den introduceres via det sammenlignende οὕτως καὶ ("således også"). Vi supplerer med ἐγένετο ("det blev til"). Parallelliteten er tydelig:

ὡς	δι' ἐνὸς παραπτώματος	εἰς πάντας ἀνθρώπους	εἰς κατάκριμα
οὕτως καὶ	δι' ἐνὸς δικαίωματος	εἰς πάντας ἀνθρώπους	εἰς δικαίωσιν ζωῆς

δι' ἐνὸς δικαίωματος er instrumentalt og refererer til den enes, dvs. Kristi,

retfærdighed. Man diskuterer to ting i forbindelse med δικαίωμα. Det ene er, om δικαίωμα betyder

universel konsekvens, og det vil være naturligt, at Kristi handling ligeledes har universel konsekvens, men dertil er der tre ting at sige. 1) Paulus betoner overalt, at frelse er noget, der skal modtages i tro. 2) Paulus lærer en dom med dobbelt udgang (Rom 2,6-11) og 3) Paulus indskrænket eksplicit Kristi frelsende handling til at gælde dem, der har modtaget retfærdighed i vers 17.

¹⁵⁴ ἐνὸς er maskulinum på grund af anvendelsen af ordet i vers 15 og 17, selvom det er med den bestemte artikel. Det giver også den beste kontrast til "alle mennesker".

retfærdig-erklærelse eller ”retfærdig handling”/”retfærdighed”. Det bedste er, at det betyder ”retfærdighed” og refererer til Jesu personlige retfærdighed.¹⁵⁵ a) δικαίωμα står som kontrast til παράπτωμα, der refererer til noget, Adam har gjort, og derfor refererer δικαίωμα til noget, Jesus har gjort. Denne kontrast bestemmer ordets betydning. b) Paulus anvender δικαίωμα på samme måde i vers 16, og c) hvis man vælger betydningen ”retfærdiggørelse” får vi en tautologi (”således blev det også ved den enes retfærdiggørelse til retfærdiggørelse til liv for alle mennesker”).¹⁵⁶ Det andet, man diskuterer, er, om δικαιώματος refererer til Jesu død på korset eller til hans liv. Argumenterne for den første tolkning er:

a) Når Adams fald er én handling, så må Jesu retfærdige handling være én handling på grund af sammenligningen, og det må da være hans død. Det er et godt argument, for den tolkning, der fastholder mest af en analogi, har fortrin for andre tolkninger.

b) Jesu soningsdød er grundlaget for retfærdiggørelsen (Rom 3,24-26). Dette er et dårligt argument, da Jesu retfærdighed er identisk med de troendes retfærdighed (vers 16 og 19) og ikke grundlaget for retfærdiggørelsen.

c) Guds retfærdighed manifesterer sig i Jesu død (Rom 3,25-26). Dette er et dårligt argument, da det handler om Jesu retfærdige handling og ikke om Guds personlige retfærdighed.

d) Paulus kan skrive om Jesu lydighed (jf. vers 19) til døden (Fil 2,8). Dette er et dårligt argument, da lydigheden i Fil 2,8 refererer til hele Jesu liv med døden som klimaks. Der er altså kun ét argument tilbage.

Argumenterne for den anden tolkning er:

a) I analogien er Adams synd menneskenes synd, og Adams straf er menneskenes straf. Der er identitet mellem Adams synd og menneskenes. På samme måde er Jesu retfærdige handling de troendes retfærdige handling (vers 16 og 19), og retfærdighedsgaven er Jesu retfærdighed. Derved fastholdes analogien. Det er et godt argument, for den tolkning, der fastholder mest af en analogi, har fortrin. Forskellen er, at Adams synd er én synd, mens Jesu retfærdighed er et helt livs retfærdighed, men det skal Jesu retfærdighed også være, da rammen for Adam og Jesus er loven, og én overtrædelse er nok til et katastrofalt fald, mens retfærdighed kræver et helt livs opfyldelse af loven.

¹⁵⁵ δικαίωμα kan ikke betyde retfærdighedserklæring eller retfærdighedsskabende handling på grund af kontrasten til παράπτωμα, der refererer til en handling, og på grund af det parallelle begreb lydighed i vers 19.

¹⁵⁶ Man argumenterer for betydningen ”retfærdiggørelse” med, at det har denne betydning i vers 16. Det mener jeg ikke. Man argumenterer imod betydningen ”retfærdiggørelse”, da det ikke giver mening at tale om den enes (altså Jesu) retfærdiggørelse.

b) Loven er rammen for Adams synd (vers 13-14), og Adams synd er da overtrædelse af loven eller ulydighed mod loven. Ud fra analogien er det naturligt, at loven også er rammen for Kristi handling, så at hans retfærdighedshandling er opfyldelse af loven, og hans lydighed er lydighed mod loven. Dette er et godt argument, da den fastholder analogien.

c) Overførslen af synd og retfærdighed sker ved en tilregning, og da retfærdighed hos Paulus er opfyldelse af loven, så er Kristi retfærdige handling hans opfyldelse af loven. Ellers kan Jesu handling ikke blive til retfærdighed for os. Opfyldelse af Guds lov er konstituerende for retfærdighed, og derfor må δικαίωματος være Jesu opfyldelse af loven. Dette bekræftes af Paulus' retfærdiggørelseslære, der netop betyder, at de troendes tilregnes retfærdighed (Rom 4). Dette er et godt argument, da det stemmer med Paulus' retfærdiggørelseslære.

εις πάντας ανθρώπους er for hvem, Jesu retfærdighed blev til retfærdighed. Det er ifølge vers 17 alle dem, der tog imod retfærdighedsgaven. εις δικαίωσιν ζωής er resultatet. δικαίωσις kan betegne en handling ("retfærdiggørelse") eller resultatet ("retfærdighed"). Her er det bedst at forstå det som retfærdiggørelse, der egentlig burde gengives med retfærdigerklærelse, for at hindre at udsagnet bliver tautologisk i sammenhæng med δικαίωματος. δικαίωσιν er da retfærdighedserklæringen, hvorved der formidles retfærdighed til de troende.¹⁵⁷ Jesu Kristi egen retfærdighed tilregnes den troende som hans eller hendes retfærdighed. Det svarer til, at gaven er retfærdighed (vers 15), at de troende har retfærdighed (vers 16), at de troende har modtaget retfærdighedsgaven (vers 17), og at de troende har en status som retfærdige (vers 19). ζωής er målets genitiv.¹⁵⁸ Retfærdigheden fører til liv. Det er den bedste tolkning på grund af den parallelle vending i vers 21. I vers 17 skrev Paulus om livet som en sfære, og livet er den forvandlede jord. Her er ζωής individuelt og personligt liv, da retfærdiggørelse er individuel og personlig. ζωής er den troendes liv. Det samme gælder "evigt liv" i vers 21. Retfærdiggørelsen (δικαίωσιν) er den objektive forudsætning for livet, for den betyder, at den troende ikke har nogen synd, men kun retfærdighed i Guds øjne. Det er kun den retfærdige, der har liv. Derfor kan Paulus skrive, at retfærdiggørelsen fører til liv. ζωής er individuelt og personligt, og den troendes liv er delagtighed i Kristi eget liv (Rom 6,1-11). Kristi egen personlige retfærdighed er den troendes egen personlige retfærdighed, og Kristi liv for Gud er den troendes nye liv for Gud.

¹⁵⁷ Det svarer til brugen af δικαίωσις i Rom 4,25. Det, at δικαίωσις betyder en formidling af retfærdighed, så at den troende er retfærdighed, er tydeligt i sammenhængen. Se vers 16. 17. 19. Schrenk, *TDNT II*, s.224, skriver helt korrekt om δικαίωσις, at det betegner "the actualisation of the divine sentence of justification".

¹⁵⁸ Den alternative tolkning er, at genitiven er epeksegetisk ("til retfærdighed, dvs. liv").

5.19. γὰρ indfører en bekræftelse af vers 18, og vers 19 er både en bekræftende gentagelse og en udfoldelse. Paulus bekræfter fordømmelsen ved den enes fald (vers 18a) ved at skrive, at de ved den enes ulydighed blev indsat som syndere, og Paulus bekræfter retfærdigheden ved den enes retfærdighed (vers 18b) ved at skrive, at de ved den enes lydighed blev indsat som retfærdige. Bekræftelsen er en sammenligning, der udfolder vers 18 via en anden sprogbrug. ὅσπερ indleder første del af sammenligningen. διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου er instrumentalt og beskriver en effektiv formidling. Paulus beskriver Adams synd som ulydighed mod paradiset (jf. 2 Kor 10,6), og det var det. ἀμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί er, hvad denne ulydighed formidlede. ἀμαρτωλοὶ defineres af τῆς παρακοῆς og ud fra kontrasten til δίκαιοι som nogle, der er ulydige mod Guds bud. ἀμαρτωλοὶ er en status.¹⁵⁹ ἀμαρτωλοὶ er defineret i relation til Guds lov og er en etisk-religiøs status.¹⁶⁰ Verbet κατεστάθησαν har flere betydninger, og dets præcise nuance bestemmes i sammenhængen, hvor Paulus beskriver, at Adams synd/overtrædelse/fald formidles til alle mennesker. Det sker ved en tilregning, og da kan vi bedst gengive κατεστάθησαν med ”de blev indsat” i en stilling som syndere.¹⁶¹ Det har juridisk betydning, så de blev syndere ved en tilregning af Adams ulydighed.¹⁶² οἱ πολλοί er inklusivt forstået dvs. alle (vers 12 og 18). οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί er anden del af sammenligningen. Den indledes med οὕτως καὶ (vers 21 og jf. vers 12). διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς er instrumentalt og beskriver en effektiv formidling. Der er tale om Jesu Kristi lydighed, og i analogi med Adams ulydighed handler det om Jesu Kristi lydighed mod Guds lov (Rom 1,5; 6,19 og Fil 2,8). Den opfyldte han.¹⁶³ Det står parallelt med δικαιοῦματος i vers 18, og Jesu lydighed er Jesu retfærdige liv i overensstemmelse med Guds lov (se vers 18 og jf. Gal 4,4). Der er tale om Jesu aktive lydighed. Vi skelner mellem Jesu aktive lydighed, og det er opfyldelsen af Guds lov, og Jesu passive lydighed, og det er døden. δίκαιοι κατασταθήσονται er resultatet af denne formidling. δίκαιοι er defineret ud fra ὑπακοῆς, og de retfærdige er dem, der er lydige mod Guds bud. Dette forstærkes af kontrasten til ἀμαρτωλοὶ, der er dem, der er ulydige mod Guds bud. Parameteren for retfærdighed er Guds bud, og de retfærdige er dem, der har opfyldt Guds lov. δίκαιοι beskriver de troendes status

¹⁵⁹ Paulus bruger ἀμαρτωλός otte gange (Rom 3,7; 5,8; 5,19; 7,13; Gal 2,15; 2,17; 1 Tim 1,9 og 1,15), og en synder er en person, der bryder Guds lov og dermed er ulydig mod Gud.

¹⁶⁰ Ulydigheden implicerer også et forhold til Gud.

¹⁶¹ κατεστάθησαν er en aorist passiv, og aoristen er iterativ i distributiv betydning.

¹⁶² Verbet καθίστημι betyder at indsatte, at gøre, at bevirke og at blive. Den første fungerer bedst i denne sammenhæng, da de tre sidste kan misforstås, som om menneskenes natur ændres så de i deres person bliver syndere. Dette er i modsætning til, at Adams synd tilregnes og giver menneskene en status som syndere, og det er i modsætning til, at Kristi retfærdighed tilregnes de troende og giver dem en status som retfærdige.

¹⁶³ Der er naturligvis den samme diskussion som i vers 18 vedrørende Jesu lydighed, om den refererer til hans korsdød eller til hans liv i lydighed mod loven (se vers 18).

som retfærdige, og denne status er Jesu Kristi egen retfærdighed.¹⁶⁴ I sammenhængen er der identitet mellem Kristi lydighed (retfærdighed) og de troendes lydighed (retfærdighed). Kristi retfærdighed er de troendes retfærdighed (vers 18), og Kristi lydighed mod loven er de troendes lydighed mod loven. Dette sker via en tilregning, så der er tale om en imputativ retfærdighed. Verbet *κατασταθήσονται* fortæller, at de troende vil blive indsat i en stilling som retfærdige.¹⁶⁵ *κατασταθήσονται* er futurum passiv og beskriver, hvad der vil ske,¹⁶⁶ og det er noget, der sker, hver gang et menneske kommer til tro (vers 17).¹⁶⁷ *οι πολλοί* er formuleret i analogi med konsekvenserne af Adams ulydighed, men har indskrænket betydning og refererer til de troende (vers 17).

5.20. Menneskehedens historie er bestemt af to personer: Adam og Kristus. Fra Adam trængte synd og død igennem til alle, og fra Kristus trængte retfærdighed og liv igennem til alle, som tager imod. Når nu menneskehedens historie bestemmes af disse to personer, kan man spørge om Moseloven har nogen funktion i denne historie. Dette svarer Paulus på i vers 20. *νόμος δὲ παρεισήλθεν* beskriver Moseloven, og *παρεισήλθεν* fortæller, at Moseloven er noget, der ”kom ind ved siden af” (Gal 3,15-18 og 3,19), dvs. som noget, der blev tilføjet.¹⁶⁸ Paulus omtaler i Rom 2,14-16 en naturlig lov og skriver, at lovens gerning står skrevet i hjertet. Denne lov er lige så gammel som mennesket. Den stod også skrevet i Adams hjerte. Den naturlige lov kommer ikke ind ved siden af. Paulus skriver derfor om Moseloven.¹⁶⁹ Den gav Gud til Israel mange hundrede år senere. Den er en tilføjelse med en bestemt begyndelse i Guds frelseshistorie (jf. Gal 3,15-18 og 3,19). Den kom ind ved siden af menneskets synd.

ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα er finalt og beskriver et delformål med Moseloven. *πλεονάσῃ* betyder ”at vokse” eller ”at blive større”, og *τὸ παράπτωμα* refererer til aktuel synd blandt jøderne under Moseloven. I det foregående har Paulus brugt *παράπτωμα* om Adams

¹⁶⁴ *δίκαιοι* svarer til *δικαίωμα* i vers 16, til *τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης* i vers 17 og til *δικαίωσιν* i vers 18.

¹⁶⁵ Schreiner, *Romans*, s.288, skriver om verbet, at selvom det betyder ”indsætte” her, så må man tilføje, at det ”never designates a judgment or consideration which does not conform to the actual state of the individual involved” (citater fra Garlington). Schreiner udleder af dette, at verbet ikke kan være rent juridisk, men at Paulus skriver, at dem i Kristus virkelig bliver retfærdige. Dette er et eksempel på dårlig lingvistisk teori, idet man overfører verbets kontekstuelle betydning til verbet selv. Schreiner henviser til Matt 24,45; 24,47; 25,21; 15,23; Luk 12,14; Apg 7,10; 7,27; 7,35; Til 1,5; Hebr 5,1; 7,28 og 8,3, og de handler alle om en anden tematik nemlig tjeneste og funktion og ikke om retfærdiggørelse. Luk 12,14 og Heb 7,27 og 7,35 svarer heller ikke til Garlingtons gengivelse.

¹⁶⁶ Wallace, *Greek*, s.568. Det er omdiskuteret om futurum også har aspektuel betydning. F.eks. afviser Fanning, *Verbal*, s.120-124, at futurum har aspektuel betydning, mens Wallace, *Greek*, s.566-567, mener, at det har. Det svarer til aoristaspektet.

¹⁶⁷ Når man forstår futurumformen på denne måde, er der overensstemmelse i analogien, idet Adams ulydighed tilregnes, hver gang et menneske fødes, og Kristi lydighed tilregnes, hver gang et menneske kommer til tro. Det kan ikke være eskatologisk på grund af sammenhængen og kontrasten til Adams synd. Den præsentiske retfærdighed er betonet i vers 17.

¹⁶⁸ Verbet har ikke en nogen negativ konnotation på dette sted, for loven er hellig (se Rom 7,12). Verbet har negative konnotationer i Gal 2,4, der er det eneste andet sted i NT, det findes.

¹⁶⁹ I Rom 5,13 omtaler Paulus ”loven” to gange tidligere, og begge gange refererer ”loven” til Moseloven.

ulydighed mod paradisbudet (vers 15. 17. 18) og om menneskers mange fald (vers 16), og her bruger han om menneskers aktuelle synder under Moseloven.¹⁷⁰ Adams fald danner mønster for synden under Moseloven. *πλεονάση τὸ παράπτωμα* betyder, at faldet bliver større i intensitet og antal. Begge dele. I vers 13-14 sammenligner Paulus Adams synd med synd begået under Moseloven. Begge former er overtrædelser af positive bud, og Paulus anvender ordet ”overtrædelse” (*παράβασις*) om denne synd. Adams synd var en ”overtrædelse”, fordi han var ulydig mod et positivt bud (paradisbudet). Efter at Moseloven er givet, er Israels synd ”overtrædelse”, fordi jøderne nu er ulydige mod et positivt bud. Når synd er ulydighed mod et positivt bud, transformeres ”synd” til ”overtrædelse”. Synden bliver mere bevidst ulydighed og brud med Gud. Den får en karakter af ulydighed imod et verbalt åbenbaret bud (Rom 4,15; 5,13-14 og Gal 3,19). Faldet bliver større i intensitet, men faldet bliver også større i antal, fordi nu kender Israel Guds positive bud, og nu bliver alle deres synder til overtrædelse. *πλεονάση τὸ παράπτωμα* er altså individuelt og iterativt.¹⁷¹ Man kunne forestille sig, at loven var et værn imod synd, så at loven kunne hindre synd og minimere faldets konsekvenser. Dette afviser Paulus.

οὗ δὲ ἐπλέονασεν ἡ ἁμαρτία gentager det foregående,¹⁷² og Paulus skriver, at synden forøges intensivt og ekstensivt. Det handler om Israel, der har fået Moseloven, og det handler om dem, der kommer ind under Guds verbalt åbenbarede lov. *ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις* er konsekvensen.¹⁷³ Det er det ultimative formål. Når synden forøges intensivt og ekstensivt, forøges nåden endnu mere og bliver endnu mere rig (jf. vers 15). Da kan nåden mere end matche synden. Paulus har i vers 15c og 17 anvendt *χάρις* om retfærdigheden som en gave og i vers 15c også om Kristi handling, men denne retfærdighed og handling kan ikke forøges, da den består i Jesu retfærdige liv. *ἡ χάρις* er da en betegnelse for Guds kærlighed, som vokser, når synden vokser, og som bliver større og rigere, når synden bliver rig. Når *ἡ χάρις* bruges om Guds kærlighed,

¹⁷⁰ *τὸ παράπτωμα* kan ikke referere til Adams fald, da dette fald ikke bliver større, når Moseloven kommer mange hundrede år senere. Det kan heller ikke referere til det tilregnede fald, da dette heller ikke bliver større, når Moseloven kommer. Adams tilregnede fald er en juridisk dom og ikke en aktuel synd i det enkelte menneske. *τὸ παράπτωμα* har abstrakt betydning og refererer til menneskers fejltrin/synd generelt under Moseloven (jf. Eskola, *Theodicy*, s.202).

¹⁷¹ Paulus beskriver lovens transformative funktion, idet ulydighed mod verbalt formidlede bud er overtrædelse og ikke synd. Der er ikke tænkt lovens instrumentale funktion, idet synden i mennesket bruger budet som redskab til at virke begær, for her bruger synden både den naturlige og den positive lovs bud som redskab til at virke synd (Rom 7,5). Der er ikke tænkt på lovens cognitive funktion, idet også synd mod den naturlige lov erkendes som synd (Rom 1,32 og 3,20). Den juridiske tolkning skal også afvises, for Paulus skriver ikke om, at synd nu er ulydighed mod Guds vilje, og derfor kan anklages og dømmes (således Eskola, *Theodicy*, s.202-203). Synd mod den naturlige lov er også ulydighed mod Guds vilje og kan derfor også anklages og dømmes af Gud (se Rom 1,32; 2,6-11 og 2,12-13). Den nomistiske tolkning skal også afvises, for Paulus skriver ikke om, at mennesker misbruger loven til at opstille deres egen retfærdighed, men om overtrædelse af loven.

¹⁷² *οὗ* er lokalt ”hvor”.

¹⁷³ Verbet har i sammenhæng med ”at blive større” en komparativisk betydning.

fremhæves det ufortjente og det urimelige ved kærligheden. Synd fremkalder Guds kærlighed.

Denne tolkning af ἡ χάρις bekræftes i vers 21, da nåden dér hersker ved retfærdighed, så nåden kan ikke være retfærdighedsgaven som i vers 15 og 17.

5.21. ἴνα er finalt og indfører formålet med nådens overvældende rigdom, og formålet er, at nåden skal herske ved retfærdigheden. Formålet er formuleret i en sammenligning, hvor første del af sammenligningen ikke er en del af formålet, men udelukkende har illustrativ funktion. ὡςπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ er første del af sammenligningen. ἐβασίλευσεν ἡ ἀμαρτία beskriver syndens herredømme, og ἡ ἀμαρτία er ikke længere Adams synd, der er tilregnet alle, men ἡ ἀμαρτία er den af Moseloven forstærkede synd intensivt og ekstensivt på grund af sammenhængen med vers 20. Det er menneskets individuelle synder. ἐβασίλευσεν beskriver da syndens dominerende magt i mennesket, så at synden behersker menneskets vilje, så det vil, hvad synden vil (jf. Rom 6,1-2 og 6,6). ἐν τῷ θανάτῳ er i analogi med det parallelle διὰ δικαιοσύνης instrumentalt. Synden hersker ved døden, som er den fysiske død.¹⁷⁴ I denne sammenhæng er døden straffen for synden (vers 12), og døden er det middel, hvorved synden hersker. Straffen giver synden magt. οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν er anden del af sammenligningen, og det er her, at Paulus beskriver Guds formål. ἡ χάρις βασιλεύσῃ formulerer, at nåden skal herske, og nåden er Guds kærlighed (vers 20). Fortsættelsen viser, at nåden skal herske ved at skænke retfærdighed til de troende. Deri består nådens magt, og det fortæller, at Gud sætter sin kærlighedsmagt igennem i den skænkede retfærdighed. Den er virkelig. διὰ δικαιοσύνης er instrumentalt og fortæller, at dette herredømme formidles ved retfærdigheden. δικαιοσύνης er den skænkede status som retfærdig (vers 16. 17. 18. 19). δικαιοσύνης er Kristi egen retfærdighed (vers 18-19). εἰς ζωὴν αἰώνιον er knyttet til διὰ δικαιοσύνης på grund af vers 18, og εἰς ζωὴν αἰώνιον angiver mål eller resultat. Den tilregnede retfærdighed fører til evigt liv. ζωὴν αἰώνιον er præsensisk liv, der begynder i det øjeblik, Gud erklærer den troende for retfærdig. αἰώνιον fremhæver, at dette liv varer evigt. Der afsluttes ikke. På grund af sammenhængen med δικαιοσύνης er ζωὴν αἰώνιον den troendes nye liv. Det er et åndeligt liv, der består i en delagtighed i den opstandne Jesu Kristi liv (Rom 6,1-11). διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν er instrumentalt og fortæller, at dette nådeherredømme formidles ved Jesus Kristus (vers 1-2).

¹⁷⁴ ἐν τῷ θανάτῳ tolkes som en angivelse af det ledsagende, så at døden ledsager synden, men det er ikke den naturligste brug af præpositionen ἐν. Eller man kan tolke det som en angivelse af det instrumentale på grund af kontrasten til διὰ δικαιοσύνης, men det er da mærkeligt, at Paulus så ikke skriver διὰ τῷ θανάτῳ, og vi kan ikke tale om, at synden hersker ved døden, da døden jo er syndens straf og konsekvens.

ἡ χάρις		
subjekt		
βασιλεύση		
verbum	διὰ δικαιοσύνης	εἰς ζωὴν αἰώνιον
	instrumentalt – formidling	mål
	διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν	
	instrumentalt – formidling	

Rom 6.1-8.39: Tredje hovedafsnit: Den retfærdiges liv

I det andet hovedafsnit (Rom 3,21-5,21) har Paulus haft fokus på retfærdigheden ved tro og i det tredje hovedafsnit vender han fokus mod den troendes liv.

Rom 6.1-11: Frihed fra synden

Rom 6,1-11: Den kristnes død og opstandelse i dåben

6.1. Τί οὖν ἐροῦμεν er et spørgsmål, som introducerer en mulig slutning. ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ er den mulige slutning, der fremsættes som et spørgsmål.¹⁷⁵ Slutningen er baseret på Rom 5,20, hvor Paulus beskrev, at nåden bliver endnu større, når synden bliver større. Når det forholder sig sådan, er da ikke rigtigt at forøge synden, for da bliver Guds nåde blot endnu større. Med τῇ ἁμαρτίᾳ tænker Paulus på synden som en magt, der hersker i mennesker. ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ (“skal vi blive i synden”) vil sige at blive i synden som en magtsfære. Det betyder konkret at leve efter synd, at følge synden som en norm og at acceptere synd.

6.2. μὴ γένοιτο er en kategorisk afvisning af den mulige slutning. οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ begrundet afvisningen. Relativsætningen er trukket frem foran πῶς-sætningen for at give udsagnet mere vægt. Sætningen giver svaret på spørgsmålet om at blive i synden. Det er umuligt, for det støder imod den kendsgerning, at vi er døde fra synden. οἵτινες er karakteriserende (“vi som er ..”) og indeholder et kausalt moment.¹⁷⁶ ἀπεθάνομεν betyder, at relationen til synden er brudt. Der er ikke længere et forhold mellem denne person og synden. τῇ ἁμαρτίᾳ er henseendets dativ, og synden er forstået som en dominerende magt. Sådan er synden

175. ἐπιμένωμεν er en deliberativ konj., og det deliberative markerer, at det er en er slutning, der fremsættes som en overvejelse.

176. Jf. Moule, *Idiom*, s.123-4 og Wallace, *Greek*, s.662.

beskrevet i sammenhængen (f.eks. vers 6, 12, 13 og 14). Der er ikke tale om en metafysisk magt, men der er tale om, at synd er ulydighed og oprør, og at denne ulydighed er en magt, der behersker mennesket.

Med πὼς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ (“Hvordan kan vi leve i den?”) afviser Paulus, at vi troende kan leve i synden.¹⁷⁷ Det er umuligt. Det at være død fra synden og det at leve i den udelukker gensidigt hinanden.

6.3. ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι introducerer et nyt spørgsmål, der giver beviset på, at vi er døde bort fra synden. Beviset er dåben, for i den deltagere vi i Jesu død. Når Paulus skriver ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι forudsætter han, at menigheden har dette kendskab til dåben og dens betydning.

ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν er første del af spørgsmålet. ὅσοι (“alle vi som”) er generaliserende, og ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν refererer til den kristne dåb. Præpositionen εἰς opfatter man enten som lokativisk (“ind i”), og Kristus Jesus opfattes som en person, der kan rumme mange personer i sig. Dvs. at den døbte er optaget og indsluttet i Jesu person. Eller man opfatter præp. εἰς som en angivelse af en relation (“med henblik på”). I begge tilfælde etableres der en reel forening med Kristus. Uanset om vi opfatter præpositionen εἰς lokativisk eller som en relationsangivelse, angiver ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν en forening med Kristus Jesus.

εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν er fortsættelsen af spørgsmålet og beskriver dåbens betydning. Med vendingen giver Paulus en tolkning af dåben til Kristus: Det er en dåb til Kristi død. τὸν θάνατον αὐτοῦ er Kristi død, og Kristi død opfylder flere formål. Den er dels en stedfortrædende soningsdød og dels en befrielse fra syndens magt. Konteksten viser, at det er dette sidste aspekt, der er tænkt på. Døden er her set som den begivenhed, hvorved Kristus går bort fra det liv, hvor synden hersker, og ind til et liv for Gud (jf. vers 10). I dåben fik vi del i denne død.

6.4. Med οὖν drager Paulus konsekvensen af, at vi er blevet døbt til Kristi død. συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον er konsekvensen. Begravelsen omtales som dødens bekræftelse. διὰ er instrumentalt: vi begravnes ved dåben. εἰς τὸν θάνατον beskriver dåbens mål.¹⁷⁸ τὸν θάνατον er ud fra konteksten (vers 3 og 5) Kristi død.

ἵνα indfører formålet med at vi døde og blev begravet i dåben. Formålet er formuleret ved hjælp af en sammenligning (ὥσπερ ... οὕτως καὶ), hvor Paulus sammenligner Kristi

177. πὼς anvendes i retoriske spørgsmål til at udtrykke tvivl eller afvisning af et udsagn (jf. Bauer sp.1464).

178. εἰς τὸν θάνατον hører sammen med τοῦ βαπτίσματος af to grunde, dels pga. vers 3, hvor dåb og død er knyttet sammen og dels pga. den manglende logik i den alternative mulighed, nemlig at knytte εἰς τὸν θάνατον til συνετάφημεν - vi begravnes ikke til en død, da død normalt (!) ligger før begravelsen.

opstandelse med de troendes nye liv. ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς er første del af sammenligningen. ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν beskriver Jesu legemlige opstandelse, som er virket ved Guds magt. τῆς δόξης τοῦ πατρὸς er Faderens guddomsmagt. Jesu legemlige opstandelse fra de døde har flere betydninger. Den er Guds godkendelse af Jesus som soningsoffer; den er sejren over døden, og den er indgangen til et nyt liv for Gud. Sammenhængen viser, at Paulus tænker på opstandelse som indgang til liv (vers 4c og 10-11).

οὕτως καὶ indfører anden del af sammenligningen. ἡμεῖς er de troende, og ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν er en beskrivelse af de troendes nye liv. Dette liv står som modsætning til livet under syndens magt (vers 2). Ud fra vers 5 og vers 8 kan vi nærmere bestemme ἐν καινότητι ζωῆς som delagtighed i Kristi opstandelsesliv. Dette er et liv for Gud.

Når Paulus i Rom 6,1-11 anvender fremtidsformer, skyldes det argumentationens sigte. Paulus vil i denne sammenhæng vise, at det nye liv er en nødvendighed hos den døbte. Derfor skriver han, at dødens og begravelsens formål er, at vi skal leve et nyt liv (vers 4). Derfor beskriver han vor forening med Kristi opstandelses skikkelse (= det nye liv) som en logisk nødvendig følge af vor forening med Kristi døds skikkelse (vers 5), og derfor skriver han om troen på livet sammen med Kristus som en nødvendig tro. Paulus vil bevise det nye livs nødvendighed. Derfor anvender han logisk futurum.

6.5. εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ. γὰρ er kausalt, og Paulus begrunder den troendes nye liv med, at dette er en nødvendig konsekvens. Livet følger af døden. σύμφυτοι betyder “forenet”,¹⁷⁹ og τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ er objekt for σύμφυτοι γεγόναμεν. Paulus beskriver fortsat, hvad der sker i dåben. τοῦ θανάτου αὐτοῦ er i konteksten = Kristi død. ὁμοίωμα kan betyde 1) lighed, 2) billede, afbillede, kopi og 3) skikkelse, figur. Den sidst er den bedste, og Paulus vil betone, at vi i dåben forenes med Kristi døds skikkelse.

ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα beskriver den logisk nødvendige følge. Vi skal supplere med τῷ ὁμοιώματι og σύμφυτοι, og Paulus beskriver en forening med Kristi opstandelses skikkelse. ἐσόμεθα er en logisk futurum. Denne opstandelse, som Paulus tænker på, er opstandelse som indgang til liv for Gud, og dette aspekt forenes den døbte med, så at han parteciperer i Kristi liv for Gud. Dette liv er Kristi liv og den døbtes liv.

6.6. τοῦτο γινώσκοντες er knyttet til verbet ἐσόμεθα i den foregående sætning. Partc. er kausalt og begrunder, at vi skal blive forenet med hans opstandelses skikkelse.¹⁸⁰ Begrundelsen

179. σύμφυτοι kan betyde “sammenvokset”, men verbaladjektivet har ikke en specifik hortikulturel betydning og hortikulturelle associationer er også fremmede i konteksten.

180. Wallace, *Greek*, s.632.

er, at vi er blevet befriet fra syndens magt ved døden sammen med Kristus. τοῦτο peger frem til den følgende ὅτι-sætning, og γινώσκοντες refererer til en viden, Paulus nu formidler til dem i den følgende sætning.

ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη er første del af indholdet af denne viden. ὁ παλαιὸς ἡμῶν (jf. Ef 4,22 og Kol 3,9) er det syndige menneske, som er behersket af synden og ét med synden.¹⁸¹ ὁ παλαιὸς ἡμῶν er det menneske, som vi var før dåben og genfødslen, og i det gamle menneske er synden det bestemmende og retningsgivende centrum.¹⁸² “Det gamle menneske” er gammelt set fra dåbens tidspunkt, for i dåben opstod der et nyt menneske. Til συνεσταυρώθη er der underforstået et “med Kristus”, og da Kristus døde ved en korsfæstelse, er συνεσταυρώθη et nyt udtryk for, at vi døde med Kristus.¹⁸³ Dette skete i dåben.

ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας er anden del af denne viden, og det beskriver formålet med, at vort gamle menneske er blevet korsfæstet sammen med Kristus. Formålet er, at syndens legeme skal tilintetgøres.¹⁸⁴ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας er et andet og synonymt udtryk for ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος, og definerer derved det gamle menneske.¹⁸⁵ τὸ σῶμα er menneskets “jeg” eller “person”, og den kvalitative genitiv¹⁸⁶ τῆς ἁμαρτίας bestemmer “jeg’et” som “det syndige jeg”, dvs. som det jeg, der er bestemt og gennemtrængt af synd.¹⁸⁷

τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ er tredje del af denne viden og her beskriver Paulus konsekvensen, og konsekvensen viser, at den troendes “jeg” er befriet fra syndens herredømme. I kraft af at vi er korsfæstet med Kristus, og i kraft af at det syndige “jeg” er tilintetgjort, er den troende befriet fra syndens dominerende magt og sat fri til at tjene Gud.

181. Med “jeg” tænkes der ikke på “jeg’et” i psykologisk forstand, som er det samme før og efter genfødslen.

182. “Det gamle menneske” findes tre steder hos Paulus (Rom 6,6; Ef 4,22 og Kol 3,9). På dette sted skriver Paulus, at det gamle menneske er korsfæstet sammen med Kristus i dåben. I Kol 3,9 skriver Paulus, at det gamle menneske er aflagt, og i Ef 4,22 kan konstruktionen forstås på to måder, da en infinitiv i indirekte tale enten repræsenterer en imperativ eller indikativ i direkte tale; dvs. at vi enten skal oversætte v.22 således: “at I skal aflægge ... det gamle menneske ... eller “at I har aflagt ... det gamle menneske ...”. I analogi med de to andre steder er det bedst at forstå ἀποθέσθαι som en indikativ, dvs. ifølge Paulus er det gamle menneske korsfæstet eller aflagt hos den troende.

183. συνεσταυρώθη svarer til, at vi er forenet med hans døds skikkelse (v.5), og at vi er døbt til hans død (v.3).

184. καταργηθῇ kan betyde “skulle sættes ud af kraft” eller “skulle tilintetgøres”; det er bedst at gengive det med “skulle tilintetgøres”, når τὸ σῶμα refererer til “jeg” eller “vilje” og pga. sammenhængen med korsfæstelsen af det gamle menneske.

185. Når καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας står som formålet med, at vort gamle menneske skal medkorsfæstes, da må “det gamle menneske” og “syndens legeme” være synonyme udtryk og referere til samme sag.

186. Jf. Wallaca, *Greek*, s.86-7.

187. τὸ σῶμα er ikke det fysiske legeme, som er behersket af synden (kontra Murray, *Romans*, s.220), eller det fysiske legeme forstået som syndens sæde, organ og redskab (kontra Lenski, *Romans*, s.402 og Moe, *Romerne*, s.243). Hvis τὸ σῶμα var det fysiske legeme ville det medføre, at korsfæstelsen af det gamle menneske havde som formål at frigøre legemet fra syndens herredømme, men det ville være en ufuldstændig befrielse. Hvis en person skal befries fra synd, da er det denne persons syndige vilje, der skal tilintetgøres (jf. Moo, *Romans*, s.375).

6.7. ὁ γὰρ ἀποθάνων δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας. Med γὰρ begrundet Paulus, at den døbte troende ikke er slave under synden. Begrundelsen er, at den døde er befriet fra synden.¹⁸⁸ ὁ ἀποθάνων er i konteksten den, der er død sammen med Kristus i dåben. ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας refererer i konteksten til synden som dominerende magt (jf. vers 6),¹⁸⁹ og δεδικαίωται beskriver derfor en befrielse fra denne magt.¹⁹⁰ δεδικαίωται ἀπὸ har betydningen “er frigjort fra.”¹⁹¹ Dette skete i dåben.

6.8. δὲ er videreførende, og Paulus fortsætter med en realisbetingelsessætning. Paulus formulerer en logisk slutning, idet han slutter fra vor død sammen med Kristus og til vor tro på, at vi skal leve sammen med Kristus. εἰ ἀποθάνομεν σὺν Χριστῷ refererer til døden i dåben. Den er en kendsgerning. σὺν Χριστῷ betegner en personal forening med Kristus, der betyder en participation i hans død (jf. vers 3-5).

πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ er den logisk nødvendige slutning; dvs. vor tro på, at vi skal leve sammen med Kristus, er en logisk nødvendig slutning af vor død sammen med Kristus. Logikken er baseret på, at der nødvendigvis følger liv af død. πιστεύομεν betegner troens overbevisning, og ὅτι-sætningen indfører, hvad vi er overbevist om, nemlig at vi skal leve sammen med ham. συζήσομεν er en logisk futurum pga. konteksten, hvor specielt vers 11 forudsætter, at livet sammen med Kristus er en allerede eksisterende virkelighed (jf. vers 13). συζήσομεν αὐτῷ betegner en personal forening med Kristus, der betyder en participation i Kristi liv. Den participation fandt sted i dåben. Den troende døbtens nye liv er derfor identisk med Kristi opstandelsesliv.¹⁹²

6.9. εἰδότες er et adverbialt participium, der har kausal betydning, og Paulus begrunder troen på, at vi skal leve sammen med Kristus med vores viden. Begrundelsen er, at Kristus ved opstandelsen definitivt har forladt døden.

ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει er indholdet af denne viden. Vægten i udsagnet ligger på, at Kristus efter opstandelsen ikke mere dør.¹⁹³ Opstandelsen er en definitiv sejr over døden. Den er en foregribelse af den eskatologiske opstandelse (jf. 1 Kor 15,23) og derfor definitiv. Kristus vender derfor ikke tilbage til det naturlige liv i denne verden efter

188. Til sammenligning kan nævnes den rabbiniske retssætning: “Når et menneske er afgået ved døden, er det blevet fri fra at opfylde bud” (SB III, s.232).

189. Paulus tænker ikke i denne sammenhæng (vers 1-11) på synden som skyld men på syndens herredømme.

190. Der er ikke tænkt på dødens sonenede betydning.

191. Jf. Bauer, s.397. δικαίω har ikke den typiske juridiske betydning “at erklære retfærdig”, da denne betydning ikke passer sammen med ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας, når “synden” er forstået som en magt.

192. “At leve sammen med ham” svarer til “at vandre i livets nyhed” (v.4).

193. Det kan vi se af den forstærkende gentagelse i næste sætning.

opstandelsen, for så at dø igen på et senere tidspunkt som Jairus' datter (Mark 5) eller Lazarus (Joh 11).¹⁹⁴

θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει er en forstærkende gentagelse af det foregående udsagn. Døden er beskrevet som en magt. οὐκέτι viser, at Kristus i en periode har været underlagt døden, og der er da tænkt på hans liv som menneske frem til korsfæstelsen. I den periode har han levet som et menneske under loven (Gal 4,4-5) og under synden (stedfortrædende) og dermed under dødens herredømme, men det er et herredømme, som Jesus frivilligt er gået ind under.

6.10. ὁ γὰρ ἀπέθανεν. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundes, at døden ikke mere hersker over Kristus. Begrundelsen er dobbelt, dels at Kristus er død definitivt bort fra synden og dermed fra døden, da døden er syndens løn, og dels at han nu udelukkende lever i relation til Gud. ὁ ἀπέθανεν er den død, han døde (jf. Gal 2,20),¹⁹⁵ og Paulus omtaler igen Kristi død.

τῆ ἀμαρτία ἀπέθανεν ἐφάπαξ bestemmer døden som en død bort fra synden. Dativen τῆ ἀμαρτία bestemmes i konteksten (vers 11 og vers 2) som henseendets dativ;¹⁹⁶ τῆ ἀμαρτία er forstået som en magt, og Kristus er ved døden befriet fra denne magt. Han står ikke længere under syndens herredømme. Relationen mellem ham og synden er brudt. Kristus har altså på et tidspunkt været underlagt syndens magt.¹⁹⁷ Årsagen hertil er stedfortrædelsen, idet Jesus bar menneskehedens synder, og pga. denne stedfortrædende identifikation med menneskenes synder har synden hersket over Jesus ved døden (jf. Rom 5,21).¹⁹⁸ ἐφάπαξ betoner, at Kristus døde bort fra syndens magt engang for alle. Døden skal ikke gentages.

ὁ δὲ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ. ὁ δὲ ζῆ er = det liv, han lever,¹⁹⁹ og Paulus refererer til det liv, Kristus nu lever. Dette liv er befriet fra syndens magt og fra døden, og dette liv bestemmes som et theocentrisk liv. τῷ θεῷ er henseendets dativ, og efter befrielsen fra synden og døden er dette liv udelukkende et liv i henseende til eller i relation til Gud. Han er i eksklusiv forstand centrum og mål for Kristi opstandelsesliv.²⁰⁰

194. Årsagen til, at Kristus efter opstandelsen ikke mere skal dø, er, at Kristi død er en fyldestgørende stedfortrædende soningsdød, hvorved al synd er sonet, og dermed er døden også afskaffet, da døden er syndens løn.

195. ὁ ἀπέθανεν svarer til τὸν θάνατον ὃν ἀπέθανεν, og ὁ er indre objekt til verbet (jf. Robertson, *Grammar*, s.479 og BDR 153).

196. Sammenligningen mellem vers 10 og 11 viser entydigt at "død bort fra synden" er det samme for Kristus og for den troende døbt.

197. Det er fremmed for konteksten at lade τῆ ἀμαρτία ἀπέθανεν referere til Kristi soningsdød, hvorved synden udslettes.

198. I konteksten er der tænkt på Jesu død som en befrielse fra syndens magt og ikke på døden som en soning for synden.

199. Vi har den samme konstruktion som i begyndelsen af verset. ὁ ζῆ svarer til τὴν ζωὴν ἣν ζῆ, og ὁ er indre objekt til ζῆ.

200. Jesu liv på jorden var også et liv i henseende til Gud, hvor Gud var centrum og mål, men det var ikke i eksklusiv forstand et liv for gud, for Jesus var også underlagt synden og døden pga. den stedfortrædende identifikation med menneskehedens synder.

6.11. οὕτως καὶ introducerer en sammenligning med Kristus (jf. Rom 5,15. 18. 19. 21). Han er død fra synden og lever for Gud (vers 10).²⁰¹ καὶ forstærker sammenligningen, og med sammenligningen går Pauus fra beskrivelsen af Kristi virkelighed (vers 9-10) og til en applicering på de troende døbte. Det sker i sammenligningens form. ὑμεῖς λογίσεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἀμαρτία ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er appliceringen. ὑμεῖς λογίσεσθε ἑαυτοὺς er en formaning til en bestemt selvbedømmelse. λογίσεσθε er imperativ, og λογίσεσθε betyder at regne, at anse, at betragte eller at vurdere (Rom 2,26; 9,8; 1 Kor 4,1 og 2 Kor 10,2), og de troende skal betragte sig selv som det,²⁰² de virkelig er. Det handler om et realistisk selvbillede. Det viser fortsættelsen. εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἀμαρτία er den ene del af deres selvbillede. Dette er de troendes virkelighed, for i troens og dåbens forening med Kristus har de del i Kristi død, så at de dør fra syndens dominerende magt (vers 3-5. 6. 8). Det er et typisk eksempel på indikativ-imperativ-tænkning. Imperativen er baseret på indikativ. Den beskriver virkeligheden, og nu opfordres de troende til at betragte sig som dem, de er. Derved aktualiseres denne virkelighed. Den virkeliggøres og sætter sig igennem i deres liv. De skal altså blive i liv og praksis, hvad de allerede er, og midlet hertil er deres selvopfattelse, for når de regner mig selv for at være død fra syndens magt, mister synden sin naturlighed og selvfølgelighed. Den bliver fremmed. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ hører også med til det led, da de troende døde fra synden på grund af dåbens forening med Kristus. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er en formel, som Paulus ofte bruger.²⁰³ Den har forskellig betydning i forskellige sammenhænge, men den skal tolkes ud fra Rom 6,1-10, og ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er i dåbens forening med Jesus Kristus. ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er sakramentalt-realistisk forstået og svarer til σὺν Χριστῷ (vers 4. 5. 6. 8).

ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ er den anden del af deres selvbillede. Dette er de troendes virkelighed, for i troens og dåbens forening med Kristus har de del i Kristi liv for Gud (vers 4. 5. 8). Det er igen et eksempel på indikativ-imperativ-tænkning. De troende opfordres til at betragte sig som dem, de virkelig er. Derved aktualiseres denne virkelighed.

I dåben får den troende del i Kristi død fra synden; vi korsfæstes sammen med Kristus, så at det, der er en begivenhed i Jesu kristi liv bliver en begivenhed i vores liv. Det, der er Kristi virkelighed, er nu vores virkelighed, og det er en virkelighed som Jesu Kristi virkelighed. I dåben bliver vi samtidige med Jesu død, vi sættes ind i den, så vi dør. I dåben får den troende del i Kristi

²⁰¹ οὕτως kan indføre en følge ("så", "derfor") og οὕτως καὶ indfører da det sammenlignende. Meningsmæssigt er der ikke nogen forskel på de to muligheder.

²⁰² Sammenhængen og overgang til anden person viser, at λογίσεσθε er præsens imperativ og ikke præsens indikativ.

²⁰³ Det er første gang i Romebrevet, at vi møder formlen. Vi har ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ i Rom 3,24, men det er ikke et eksempel på formlen, da denne anvendes om de troendes relation til Kristus.

liv, så det nu er den troendes liv. Dette nye liv er en virkelighed i den troendes liv; det er den troendes liv, og dette liv er identisk med Kristi liv for Gud. I dåben bliver vi samtidige med Jesu opstandelse som indgangen til livet, og vi sættes ind i det, så at vi lever. I vers 11 beskriver Paulus et kognitivt aspekt ved virkeliggørelse af denne virkelighed, nemlig gennem vores erkendelse af, hvem vi er. Derved aktualiseres vores virkelighed, derved bliver vores virkelighed virkelighed i praksis.

Rom 6.12-23: Det nye liv

I Rom 6,1-11 har Paulus beskrevet grundlaget for den kristnes nye liv, og det er dåbens forening med Kristus. I dåben dør mennesket fra syndens dominerende magt og opstår til et nyt liv. Det gamle menneske dør, og et nyt menneske opstår. Dette er en virkelighed, og i vers 11 opfordrer Paulus de troende til at applicere denne virkelighed i deres selvforståelse. Derved implementeres deres nye virkelighed og bliver til praksis. Det sker på et kognitivt plan. I Rom 6,12-23 opfordrer Paulus de troende til at applicere deres nye virkelighed i deres vilje, så at den implementeres i deres liv og bliver praksis.

Struktur:

6.12. Med οὖν (”altså”) indfører Paulus enslutning, der er baseret på deres nye virkelighed som døde fra syndens dominerende magt men levende for Gud (vers 11).²⁰⁴ Μὴ βασιλεύτω ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι er slutningen. Den er formuleret som en imperativ. Med imperativen (μὴ βασιλεύτω) appellerer Paulus til de troendes vilje (”lad ikke synden herske”).²⁰⁵ Den troende er et nyt ”jeg” med en ny vilje, der er frigjort fra syndens dominerende magt, og dette nye ”jeg” skal nu i sin vilje implementere sin nye virkelighed (vers 1-11). Den troendes vilje skal engageres, så at den troende i vilje og praksis kan blive, hvad han allerede er. Paulus tænker i indikativ og imperativ. Først beskriver han den troendes virkelighed (indikativ; vers 1-11). Dernæst formulerer Paulus en imperativ, der er baseret på indikativen: De troende skal implementere i deres vilje den nye virkelighed. Imperativen er meningsfuld pga. forudsætningen (indikativ). Μὴ βασιλεύτω er en præsens imperativ, der har durativisk betydning. Vi kan gengive det sagligt korrekt med ”lad aldrig

²⁰⁴ Slutningen er ikke baseret på formaningen til at regne sig selv for døde fra synden men levende for Gud, men den er baseret på den beskrevne virkelighed i Rom 6,1-11.

²⁰⁵ Grammatisk er synden subjekt for imperativen, men imperativen er meningsmæssigt rettet til de troende. Derfor oversætter vi med ”lad ikke synden herske”.

synden herske”.²⁰⁶ ”Herske” vil sige, at synden får magten over mennesket, så den kan gennemtvunge sin vilje. Imperativen forudsætter, at synd stadig findes i den troende som en magt, der influerer og påvirker, og som ønsker at få sit tabte herredømme tilbage. Synden er personificeret og refererer til den syndige magt, der konkretiseres i syndige lyster.

ἐν τῷ θνητῷ ὕμῶν σώματι angiver det område, hvor synden ikke skal herske. σώματι er det hele menneske (den troende) i denne tilværelse. I sammenhængen står det parallelt med ”jer selv” (vers 13) og ”jer” (ὕμῶν) i vers 14,²⁰⁷ og dette identificerer σῶμα som det hele menneske. Den troende rummer både en syndig magt (natur) og syndige lyster og et nyt genfødt ”jeg” med en ny vilje. Det sidste hører med til ”jeres dødelige legeme”, da det jo netop er over det nye ”jeg” og over den nye vilje, at synden ikke skal herske. τῷ θνητῷ fortæller, at den troende i denne tilværelse er bestemt til at dø fysisk pga. synden.²⁰⁸

εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ beskriver konsekvensen af, at lade synden herske i os. ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ er legemets (dvs. menneskets) syndige lyster. Det fortæller, at synden stadig befinder sig i den troende. Lysterne er syndens konkrete manifestationer. Konsekvensen fortæller også, hvordan de troende lader synden herske i sig. Det gør de ved at adlyde og dvs. tilfredsstille syndens lyster. Paulus beskriver tre elementer i den troendes nye virkelighed.

1) Ved en forening med Kristus dør den troende bort fra syndens dominerende magt og får et nyt liv med Gud som centrum. Dette sker i dåben, og dette virker Gud. Derfor kan Paulus anvende nogle karakteristiske passivformer (”vi blev døbt til hans død” (vers 2) og ”vort gamle menneske blev korsfæstet sammen med” (vers 6)). I dåben er Gud virkende og skabende.

2) Den troendes nye virkelighed er ikke en statisk virkelighed, som bevares af sig selv. Det er en virkelighed, der stadig skal aktualiseres og fornyes. Derfor giver Paulus en befaling i vers 11: De troende skal regne sig selv for at være døde fra synden men levende for Gud. Derved fastholder de troende deres nye selvbillede, der stadig aktualiserer deres nye virkelighed. De bliver, hvad ordet siger, og hvad dåben virkede.

3) Den troendes nye virkelighed skal implementeres i deres vilje. Det møder vi i imperativen i vers 12. Den troende er et nyt ”jeg” med en ny vilje, der er frigjort fra syndens

²⁰⁶ HS § 212e. Der ligger ikke nødvendigvis i præsens imperativ, at synden har hersket over de troende, men at de nu skal stoppe dette. Paulus lærer eksplicit, at syndens herredømme er brudt i den troende (jf. vers 6 og 11 og 14).

²⁰⁷ ”Legeme” er ikke krop, så at synden kunne lokaliseres til kroppen og kropslige sanser; synd er meget mere end det kropslige hos Paulus. ”Jeres dødelige legeme” er heller ikke menneskets faldne natur, da den jo er gennemtrængt og behersket af synden.

²⁰⁸ τῷ θνητῷ refererer til den fysiske død og ikke til den åndelige død = adskillelse fra Gud.

dominerende magt, og dette nye ”jeg” skal nu i sin vilje implementere sin nye virkelighed. Viljen skal involveres og engageres, så at den troende i vilje og praksis kan blive, hvad han allerede er.

6.13. Med μηδὲ tilføjer Paulus endnu en formaning. *παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτία* er formaningen. De to formaninger (vers 12a og 13a) er komplementære. ”Lad ikke synden herske” svarer til ”stil ikke jeres lemmer til rådighed for synden”. Verbet *παρίστημι* (*παριστάνω*) plus accusativ og plus dativ har betydningen ”at stille noget til rådighed for nogen”.²⁰⁹ τὰ μέλη ὑμῶν er menneskets naturlige evner og ressourcer (jf. Rom 7,23 og 7,17. 20).²¹⁰ Det står parallelt med *ἑαυτοῦς* (”sig selv”). τὰ μέλη ὑμῶν er det hele menneske med fokus på dets evner og ressourcer.²¹¹ ὄπλα er objektsprædikat og betyder våben.²¹² ἀδικίας er formålets eller bestemmelsens genitiv (”for/til uretfærdighed”). ἀδικίας er etisk bestemt (jf. synden og dens lyster), og Paulus har tidligere defineret ”uretfærdighed” (ἀδικία) som overtrædelse af Guds bud (jf. Rom 1 og jf. 7,12). τῇ ἁμαρτία er den magt, som de troende ikke skal stille sig til tjeneste for. Synden er igen defineret som den syndige magt, der vil uretfærdighed, og den er igen beskrevet som en magt i den troende, og den ønsker at tilbageerobre sit mistede herredømme over den troende. Det sker ved, at den troende stiller sig selv og sine ressourcer til rådighed for synden og bruger sig selv til at implementere uretfærdighed.

ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοῦς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας indfører modsætningen. De troende skal stille sig til rådighed for Gud.²¹³ Han skal være centrum og mål for deres liv (jf. vers 11). *ἑαυτοῦς* er med alle deres ressourcer (se næste linje). ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας har begrundende funktion (”som nogle der er levende af døde”).²¹⁴ Med *ἐκ νεκρῶν* tænkes der på den åndelige død, som de troende er blevet levendegjort fra (jf. Ef 2,1).²¹⁵ Paulus tænker i indikativ og imperativ. De troendes er levende af døde. Derfor skal de stille sig selv til rådighed for Gud. Dette er at leve.

²⁰⁹ Imperativen *παριστάνετε* er konstrueret med acc. obj (τὰ μέλη ὑμῶν), objektsprædikat (ὄπλα ἀδικίας) og dativ objekt (τῇ ἁμαρτία).

²¹⁰ μέλη kan anvendes om et legemes lemmer (ben, arme etc) og dets organer (øjne, ører etc.), men bruges her i en bredere betydning.

²¹¹ Eventuelt er τὰ μέλη ὑμῶν adskilt fra det nye jeg og betragtes som ”jeg’ets” ressourcer.

²¹² ὄπλα kan betyde ”redskaber” eller ”våben”; i denne sammenhæng (vers 12-13), hvor en krigsbillede dominerer, er det naturligt at gengive det med ”våben”.

²¹³ Her benytter Paulus aorist imperativ, der blot formulerer en befaling om at noget skal ske uden hensyn til varighed eller begyndelse eller hyppighed. Aor. imp. betyder ikke nødvendigvis: begynd at gøre noget.

²¹⁴ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας er ikke sammenlignende (”som om I var levende af døde”), da de troende er blevet levende (jf. vers 11).

²¹⁵ I det foregående har Paulus skrevet om at være døde fra synden, men det refererer til en akt (dåben), hvorved de troende dør bort fra syndens herredømme. Her beskriver Paulus en tilstand (levende af døde), hvor ”af døde” refererer til en tilstand, de troende har forladt. Da er der tænkt på åndelig død.

καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ udfolder den den foregående sætning. τὰ μέλη ὑμῶν er det hele menneske med fokus på dets ressourcer og evner. ὄπλα δικαιοσύνης præciserer på hvilken måde, de skal stille sig til disposition for Gud på. Deres naturlige ressourcer skal være våben for retfærdighed. ὄπλα er våben (se vers 12), og δικαιοσύνης er formålets eller bestemmelsens genitiv. δικαιοσύνης er etisk bestemt, og retfærdighed er opfyldelse af budene (se Rom 7,12). De troende skal træde ind i et lydighedsforhold til Gud (τῷ θεῷ).

I vers 12-13 beskriver Paulus den kristne, og den kristne er en person, der har et nyt ”jeg” med en ny vilje, der er adskilt fra synden, men synden befinder sig stadig i den kristne. Vi har den samme antropologiske struktur i Rom 7,14-25, hvor den kristne er beskrevet som en person med et nyt ”jeg” og vilje”, der er adskilt fra synden, og som en person, der rummer synden i sig.

6.14. ἀμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει er en begrundelse for formaningerne i vers 12-13, og de begrundes med en forsikring om, at synden ikke skal herske over jer. Selvom der stadig er synd i de troende, skal og kan de afvise synden, og de skal og kan tjene Gud. οὐ κυριεύσει (futurum) har forsikrende betydning. Det er et løfte. οὐ κυριεύσει fortæller, at det stadig handler om syndens herredømme. Et magtskifte har fundet sted. Gud er nu herre over den troende, og Paulus forsikrer, at synden ikke skal genvinde sit tabte herredømme. Derfor kan den troende frimodigt bekæmpe konkret synd.

οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν er en begrundelse for forsikringen i vers 14a. Begrundelsen fortæller, at det at være under lov er en tilstand, hvor synden har herredømme, og det at være under nåde er en tilstand, hvor de troende er befriet fra syndens herredømme. ὑπὸ νόμον er et af de mest kontroversielle og misforståede vendinger hos Paulus.²¹⁶

1) ”Under lov” betyder at stå under Guds bud, og under nåde betyder at være frit stillet over for Guds bud. De er ikke længere Guds vilje for den troende. Men dette har Paulus allerede afvist i vers 13, når han taler om, at de troende skal stille sig til tjeneste for retfærdighed, Guds bud, og det afviser Paulus i fortsættelsen ved at skrive om, at de troende er slaver for retfærdigheden dvs. Guds bud.

2) ”Under lov” betyder at stå under en lov, der virker syndserkendelse (Rom 3,20), vrede (Rom 4,15) og forbandelse (Gal 3,10), og som medvirker til at virke synd (Rom 7,5. 7-13).

²¹⁶ ”Lov” kan ikke være Moseloven, da Paulus skriver til en overvejende hedningekristen menighed. De hedningekristne var tidligere under lov og kan komme det igen, hvis det stiller sig til tjeneste for synden. ”Lov” (νόμος) er derfor lov helt generelt, dvs. naturlig lov eller Moselovens forpligtende kerne. ”Under lov” og ”under nåde” er derfor ikke frelseshistorisk forstået men personhistorisk forstået, idet skifter sker i den enkelte person, når han kommer til tro (dåben).

Men det er ikke de aspekter ved loven, som Paulus tænker på, men Paulus tænker i skriver i magtkategorier.

3) ”Under lov” betyder at stå under syndens magt. Nøglen til dette er Rom 7,1-6 og 7-13, hvor Paulus beskriver, at loven (budet) vækker synden til live, giver den kraft og styrke, og at synden bruger budet til at virke begær (vers 8-11 og vers 5). Loven giver synden magt og herredømme. Loven er nemlig syndens kraft (1 Kor 15,56). Med ”lov” her i vers 14 og i Rom 7,1-13 tænker Paulus generelt på lov (naturlig lov eller Moseloven). Det er naturligvis rigtigt, at mennesket under loven befinder sig under en lov, der virker syndserkendelse, vrede og forbandelse, men det er hverken syndserkendelse, Guds vrede eller forbandelsen, der giver synden magten over mennesket. Det gør selve loven.

”Under nåde” (ὕπὸ χάριτι) er kontrasten til ”under lov”. Det beskriver da en tilstand, hvor Guds nåde og menneskets tro regulerer forholdet til Gud. Nåden fra Guds side modsvares af troen fra vores side. I det foregående har Paulus skrevet, at foreningen med Kristus i dåben er det, der befrier mennesket fra syndens herredømme. ”Under nåde” refererer da til denne tilstand, fordi foreningen med Kristus sker af nåde:

”under lov” = at have synden som herre

”under nåde” = at have Gud som herre

6.15. Τί οὖν introducerer en mulig slutning. Det er formuleret som et spørgsmål (jf. vers 1). ἀμαρτήσωμεν er slutningen, som formuleres som et spørgsmål. ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριτι er en begrundelse for slutningen, og begrundelsen viser, at slutningen er baseret på vers 14. ἀμαρτήσωμεν er en deliberativ konjunktiv, der fortæller, at Paulus stiller spørgsmålet som en overvejelse (”skal vi synde?”). ἀμαρτήσωμεν betyder i denne sammenhæng, at vi stiller os til disposition for synden og aktivt med vores vilje involverer os på syndens side.²¹⁷ Der er tale om konkret synd. Vi vil og ønsker at opfylde syndens lyster.²¹⁸ ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριτι er kausalt og begrunder den mulige slutning. Man kan spørge om Paulus’ formulering ikke betyder, at vi er frie til at synde. μὴ γένοιτο er en kategorisk afvisning af den mulige slutning (jf. Rom 6,1). Under nåden betyder, at den troende står under en Herre, Gud, og at han er forpligtet på retfærdigheden (loven).

6.16. οὐκ οἶδατε ὅτι introducerer en appel til menighedens erfaring. Denne appel fungerer som begrundelse for afvisningen i vers 15. Resten af verset er, hvad de ved. ὃ παριστάνετε ἑαυτοῦς δούλους εἰς ὑπακοήν er en relativsætning, der er trukket frem i sætningen. ὃν (”for hvem”)

²¹⁷ ὅτι-sætningen i vers 16 definerer ἀμαρτήσωμεν på denne måde.

²¹⁸ Der er ikke tale om at falde i fristelse og synde eller at blive overvundet af synden og synde imod sin nye vilje.

er enten synden eller Gud. Paulus gentager formuleringen fra vers 13 ("I stiller jer til rådighed"). *παριστάνετε* er her præsens indikativ; det beskriver en vedvarende proces. Det har durativ betydning. Paulus skriver om, at den troende vedvarende stiller jeg til rådighed for nogen. *δούλους* er objektsprædikat ("som slaver"), og *εις υπακοήν* beskriver det opnåede resultat. Det fortæller, at lydighed med dens ufrihed, binding og underkastelse under en herre er konstituerende for slaven. Paulus beskriver første trin i en proces. Han skriver om troende, der i deres vilje er bundet til Gud, men som har frihed til at forny eller bryde denne vilje.

δοῦλοί ἐστε ᾧ υπακούετε er det andet trin i processen. Når den troende har valgt side og vedvarende fastholder sit valg, ender han med at blive bundet af dette valg. Paulus stiller spørgsmålet, om den troende villigt og vedvarende kan synde i det konkrete. Paulus afviser dette og peger på konsekvensen. En fortsat række af konkrete og frivilligt valgte syndige handlinger vil resultere i en binding til synden. Hvis en troende igen og igen vælger og accepterer syndige handlinger, vil den syndige vilje i ham blive styrket, vil forøge sin magt og til sidst binde mennesket til synden. Den troende valgte i frihed, men det fortsatte valg førte til syndens magtovertagelse.

ἤτοι ἀμαρτίας εἰς θάνατον ἢ υπακοῆς εἰς δικαιοσύνην er de to muligheder. Enten at være syndens slaver²¹⁹ eller lydighedens slaver²²⁰. Der er tale om en enten-eller. Neutralitet er umulig. "Synden" er den syndige vilje. *εις θάνατον* beskriver resultatet af lydighedsforholdet til synden, og "død" er den åndelige adskillelse fra Gud her i tiden. "Lydigheden" er den nye lydighed, som Gud har virket i den troende. Det er lydigheden mod Guds vilje og bud (loven). *εις δικαιοσύνην* beskriver resultatet af forholdet for lydigheden, og "retfærdighed" er i denne sammenhæng, livets retfærdighed, som lydighed mod loven fører til.

6.17. *χάρις δὲ τῷ θεῷ* er en taksigelse til Gud.²²¹ Derved giver Paulus ansvaret for, at de troende blev lydige. Gud virkede det i dem.

ὅτι ἦτε δούλοι τῆς ἀμαρτίας υπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς er indholdet af denne taksigelse. Vægten ligger naturligvis på, at de troende blev lydige. *ἦτε δούλοι τῆς ἀμαρτίας* beskriver fortid ("at I var syndens slaver"). De var i deres vilje bundet til synden. *υπηκούσατε δὲ* beskriver kontrasten til nutid ("men I blev lydige").²²² Ved dåben virkede Gud den nye lydighed. *ἐκ καρδίας* betoner, at denne lydighed er en indre og ægte lydighed. *εις ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς* beskriver, hvad de blev lydige mod. *τύπον διδαχῆς* betyder enten

²¹⁹ Til *ἀμαρτίας* supplerer vi med *δούλοι* ("syndens slaver"); det er en possessiv genitiv.

²²⁰ Til *υπακοῆς* supplerer vi med *δούλοι* (lydighedens slaver); det er en possessiv genitiv.

²²¹ Vi supplerer med *εἴη*.

²²² Aoristen er en ingressiv aorist.

”læreform”, og der er tænkt på den fælleskristne læreform, da vi ikke i NT har forskellige læreformer. Eller det betyder ”læremønster”, og der er tænkt på det forbillede eller mønster, som læren opstiller.²²³ Uanset hvordan vi forstår τύπον διδαχῆς, indeholder det Guds bud som en forpligtende norm. εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς opløses bedst på følgende måde: τῷ τύπῳ διδαχῆς εἰς ὃν παρεδόθητε. Det sidste led forklarer, at Gud har overgivet dem til denne læreform/mønster, og at Gud var aktiv i troens tilslutning til læren.²²⁴ Den virkede Gud. For Paulus er der en intim sammenhæng mellem lære og liv. At de er blevet overgivet til en læreform/mønster betyder, at de er blevet lydige mod Gud og retfærdigheden. ”Formen” eller ”møsteret” (τύπος) blev præget ind i dem. I sammenhængen er der tænkt på, at Guds bud (retfærdighed) er skrevet ind i deres hjerte, så de af hjertet lyder dem (jf. den nye pagt).

6.18. ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας ἐδουλώθητι τῇ δικαιοσύνῃ. Paulus beskriver igen skiftet i de troendes liv. ἐλευθερωθέντες betyder i sammenhængen, at de er blevet befriet i deres vilje fra syndens magt. De er ikke bundet i lydighed for synden. Bag passivformen står Gud. Han har gjort dem frie i dåben og troen. ἐδουλώθητι τῇ δικαιοσύνῃ betyder, at de troende nu er bundet i lydighed til retfærdighed. ”Retfærdigheden” er etisk. Den står som modsætning til ”synden”. Friheden er viljens frihed fra synden, og slaveforholdet er viljens binding til retfærdigheden. Bag passivformen står Gud. Han har bundet den troendes vilje til retfærdigheden, som er blevet en magt i de troendes liv.

6.19. Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν er en indrømmelse. Han anvender en slave-metaforik fra det sociale liv som en analogi. Han skriver, at han taler ”menneskeligt”. Han begrundet det med deres køds svaghed, som her refererer til en intellektuel svaghed, der er begrundet i deres natur som mennesker. Slave-metaforen er en analogi, som ikke fuldt ud dækker sagen, da den troendes forhold til retfærdigheden ikke i egentlig forstand er et slaveforhold præget af uværdighed, frygt og misbrug. Men slave-metaforen kan bruges til at beskrive den totale binding. Og dette er bedre end nogen frihed.

ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν. Paulus forklarer billedet med, at de er blevet slaver for retfærdighed (vers 18). Han bruger den samme vending som i vers 13 og 16. Paulus sammenligner (ὥσπερ - οὕτως) fortid og nutid. παρεστήσατε (”I har stillet til rådighed”) refererer til fortid. τὰ μέλη ὑμῶν er deres naturlige evner og ressourcer (se vers 13); δοῦλα (”som slaver”; objektsprædikat) er nyt i forhold til vers 13 (jf. dog

²²³ Man kan forstå det som en epeksegetisk genitiv dvs. mønster, der består i læren, som skal forme deres liv.

²²⁴ Paulus kan anvende verbet παραδίδομι om at overlevere tradition (se 1 Kor 11,2; 11,23 og 15,3) men her er det de troende der bliver overgivet til læren.

vers 16) og beskriver lydighedsforholdet,²²⁵ og τῆ ἀκαθαρσία καὶ τῆ ἀνομία beskriver for hva, de stiller sig til tjeneste for. Urenhed er her generelt og beskriver synd som urenhed (Rom 1,24),²²⁶ og ”lovløshed” er ligeledes generelt og beskriver synd som brud på loven (Rom 4,7). εἰς τὴν ἀνομίαν indfører resultatet nemlig lovløshed i praksis.

οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῆ δικαιοσύνη εἰς ἁγιασμόν beskriver nutid. Her formuleret Paulus sig i imp. (”således skal I nu stille ...”).²²⁷ Det er de troendes pligt. τῆ δικαιοσύνη er for hvad, de stiller sig til lydighed. ”Retfærdigheden” er etisk. εἰς ἁγιασμόν indfører resultatet nemlig hellighed i praksis. Der er tale om en helliggørelsesproces og om en hellighed i etisk forstand.²²⁸ Hellighed er opfyldelse af Guds bud.

6.20. Med γὰρ begrundet Paulus imperativen i vers 19b. Begrundelsen omfatter vers 20-23 og med den egentlige begrundelse i vers 22. ὅτε δοῦλοι ἦτε τῆς ἀμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῆ δικαιοσύνη beskriver fortidens to sider. ὅτε δοῦλοι ἦτε τῆς ἀμαρτίας er den ene side med dens lydighed mod synden (se vers 16-17). ἐλεύθεροι ἦτε τῆ δικαιοσύνη er den anden side med deres frihed i henseende til retfærdigheden.²²⁹ τῆ δικαιοσύνη er henseendets dativ.

6.21. τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε er et retorisk spørgsmål, der står som en slutning på basis af vers 20. Paulus spørger om, hvilken frugt de havde, da de var bundet til synden og frie fra retfærdighed. καρπὸν bruges om det, der kom ud af deres tjeneste for synden. Det refererer til konkrete synder (jf. ”urenhed” og ”lovløshed” i vers 19). ἐφ’ οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε er svaret.²³⁰ ”Nu” fremhæver, at det er som kristne, at de skammer sig over denne frugt. Det gjorde de ikke (nødvendigvis!) før.²³¹ Skam er for den troende den naturlige reaktion ved synd.

τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος står som begrundelse for, at de nu skammer sig over denne frugt. At frugten har som resultat døden viser, at frugten er noget at skamme sig over. Den

²²⁵ ”Som slaver” tydeliggør elementet af ”tjeneste” og lydighed”, der ligger i at stille sig til rådighed (jf. vers 16).

²²⁶ Paulus anvender ἀκαθαρσία om seksuel urenhed (2 Kor 12,21; Gal 5,19; Ef 4,19; 5,3; Kol 3,5 og 1 Thess 4,7) og urenhed i generel betydning (her og 1 Thess 2,3).

²²⁷ παραστήσατε er aor. imperativ. Aoristen beskriver handlingen som en helhed uden at fokusere på varighed, gentagelse etc. (Wallace, *Greek*, s.485)

²²⁸ ”Til hellighed” er pga. sammenhængen med at stille sine ressourcer til rådighed for retfærdighed en helliggørelsesproces og ikke en status eller tilstand. Det er aktivt forstået.

²²⁹ ”I var frie i henseende til retfærdigheden” står som kontrast til ”I blev slaver for retfærdigheden” (vers 18), og det betyder, at friheden refererer til en frihed med hensyn til vilje, lydighed og binding til retfærdigheden. Den udøver ingen magt eller autoritet over dem.

²³⁰ ἐφ’ οἷς kan suppleres med et ἐκεῖνα ἐφ’ οἷς (”disse over hvilke”).

²³¹ Man kan opfatte vers 21ab som en spørgesætning (”Hvad frugt havde I da dengang af de ting, som I nu skammer jer over?”). Et afgørende argument for denne forståelse er, at ”frugt” får positiv betydning, som det ellers altid har hos Paulus (Rom 1,13; 15,28; 1 Kor 9,7; Gal 5,22; Ef 5,9; Fil 1,11; 1,22; 4,17 og 2 Tim 2,6). Det afgørende for forståelsen er, at vers 21 og 22 er analoge, og det betyder, at deres synder er ”frugten”, der udspringer af deres tidlige liv, ligesom deres frugt i vers 22 er en frugt, der udspringer af deres nye liv. I vers 22 er ”frugt” og ”enden” (dvs. resultat) to forskellige ting, og derfor bør også ”frugt” og ”enden” være to forskellige ting i vers 21.

fører til død. τὸ τέλος er her resultat, og θάνατος er den eskatologiske død. Gud straffer synd (se vers 23). Derfor kan Paulus skrive, at frugtens (dvs. den konkrete synds) resultat er døden. Resultatet (straffen) udstiller skammen.

6.22. νυνὶ δὲ indfører kontrasten til fortiden med dens frugt, de nu skammer sig over. ”Men nu” hører sammen med ”har I jeres frugt til hellighed”.

ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ. De to partc. er enten temporale eller kausale og angiver enten tiden for eller årsagen til, at de troende nu har frugt til hellighed. Med ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας gentager Paulus vers 18a. De troende er blevet befriet i deres vilje fra syndens magt. Med δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ beskriver Paulus de troendes lydighed mod Gud (jf. vers 18b). I vers 18b skrev Paulus, at de troende blev slaver for retfærdigheden. Her skriver han ”for Gud”. Paulus kan veksle mellem ”for retfærdigheden” og ”for Gud”, fordi lydighed mod Gud er lydighed mod hans bud.

ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν. Paulus skriver om frugt af deres tjeneste for Gud. ”Frugt” er opfyldelse af Guds bud (= retfærdighed). De troendes opfyldelse af Guds bud kaldes for en frugt, fordi de er virket af Helligånden (Gal 5,22) og er en frugt af deres nye liv. εἰς ἁγιασμόν er resultatet, dvs. konkret hellighed i praksis og handling.

τὸ δὲ τέλος ζωῆν αἰώνιον beskriver det ultimative resultat. ”Evigt liv” er det eskatologiske liv (se vers 23).

6.23. τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος. Med γὰρ begrundes Paulus henholdsvis, at syndens resultat er døden, og at gode gerningers resultat er evigt liv. Først begrundes Paulus, at syndens resultat er døden. τὰ ὀψώνια er ”løn” eller ”sold”; τῆς ἀμαρτίας er en subjektiv genitiv, og synden er beskrevet som en herre, der udbetaler løn eller sold.²³² Lønnen er døden. θάνατος er den eskatologiske død. Når det gælder syndens regi, kan man tale om løn og fortjeneste. Syndere fortjener at dø.

τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. Her begrundes Paulus, at resultatet af tjeneste for Gud er evigt liv. Men her skriver Paulus ikke om løn og fortjeneste, for evigt liv erhverves og fortjenes ikke ved vore gerninger (retfærdighed). Evigt liv er en gave. Derfor skriver Paulus om τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, som defineres som det evige liv. Paulus bruger ”nådegave”, fordi det evige liv skænkes som en nådefuld gave. Paulus kan i vers 22 skrive, at tjenesten for Gud har som resultat evigt liv, og i her i verset skriver han, at evigt liv er en nådegave. Det fortæller, at frelse (evigt liv) er af nåde og ved tro, og når den troendes konkrete

²³² At synden udbetaler løn = døden skyldes, at Gud har bestemt at døden er straffen for synden.

hellighed har som resultat evigt liv, skyldes det, at hellighed viser, at den kristne står i tjenesten og derved i troen. Tjenesten har evidentiell funktion. Det evige liv er ”i Kristus Jesus vor Herre”, dvs. at det er i troens delagtighed i Kristus Jesus.

Rom 7.1-6: Frihed fra loven ved døden

I Rom 6,14 har Paulus skrevet, at de troende ikke er under loven, men det er først i Rom 7,1-6, at Paulus begrundet dette udsagn. Begrundelsen er, at den troende er død bort fra loven, og derfor er han ikke under lov.

Struktur:

- v.1 Tese: Loven hersker over et menneske, så længe det lever
- v.2-3 Eksplikation:
 - v.2: Eksempel fra ægteskabsloven
 - v.3: Slutning:
 - v.3a: Første eksempel
 - v.3b: Andet eksempel
- v.4 Applicering: Den troende er død fra loven
- v.5-6 Eksplikation:
 - v.5: Forklaring via beskrivelse af fortid: I kødet med syndige lidenskaber
 - v.6: Forklaring via beskrivelse af nutid: I Ånden med tjeneste for Gud

7.1. Ἡ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί introducerer en appel til læsernes viden (jf. Rom 6,3).²³³ Appellen er formuleret som et spørgsmål, og appellen har en erindringsfremkaldende funktion, da Paulus forudsætter, at menigheden i Rom har denne viden om de troendes forhold til loven.²³⁴ γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ er en parentes. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet appellen til læserne med, at han taler til dem, der kender loven.²³⁵ Paulus anerkender deres kendskab til loven, og det gælder både de jøde- og de hedningekristne. νόμον er Guds lov. Rom 7,1-6 handler om de troendes frihed fra lovens dominerende herredømme, og da er νόμον Guds lov, og det er enten i form af den naturlige lov eller Moselovens bekræftede kerne, for alle ikke-troende er underlagt Guds lov.²³⁶ ὅτι

²³³ Det er første gang siden Rom 1,13, at Paulus tiltaler læserne med brødre (jf. Rom 7,4).

²³⁴ Det viser den følgende parentes.

²³⁵ γινώσκουσιν er et partc. i dativ.

²³⁶ Man har tolket νόμον som 1) et generelt retsprincip, 2) som romersk lov, 3) som Moseloven og 4) som Guds lov det være sig den naturlige lov eller Moseloven. Sammenhængen peger entydigt på, at det er Guds lov, da det handler om troendes befrielse fra lovens dominerende herredømme. Dette bekræftes i og med, at Rom 7,1-6 er en begrundelse for Rom 6,14, hvor ordet lov refererer til Guds lov, og at νόμος i Rom 7,1-6 ikke ændrer betydningsindhold. Iøvrigt bruger

ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐφ’ ὅσον χρόνον ζῆ er knyttet til "Ἡ ἀγνοεῖτε og fortæller, hvad de ikke er uvidende om, nemlig at Guds lov behersker et menneske, så længe det lever. Dette er et aksiom i Guds lov. ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου beskriver lovens herredømme over mennesket, og dette herredømme defineres i Rom 7,5 og udfoldes i 7-13 som lovens magt til at fremkalde syndigt begær. Det sker som syndens redskab, idet synden bruger budet til at virke synd i mennesket (Rom 7,5 og 7-13), og det sker ved, at synden aktiveres og bliver til handling ved budet (vers 8-9). ἐφ’ ὅσον χρόνον ζῆ er en restriktion, der fortæller, at der er sat en grænse for lovens herredømme, og det er døden. Gennem døden sættes mennesket fri fra dette herredømme. I vers 1 fremsætter Paulus sin tese, og vers 2-3 er en nærmere forklaring af denne tese.

7.2. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer tesen i vers 1 med et eksempel fra ægteskabsloven.²³⁷ ἡ ὑπανδρος γυνή er en gift kvinde. τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ fortæller, at hun er bundet til manden, så længe han lever.²³⁸ νόμῳ er instrumentalt, så bindingen er ved loven.²³⁹ Ifølge Guds lov er ægteskabet et livslangt forhold. Det kan ikke opløses, så længe ægtefællen lever.²⁴⁰ ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός er en eventualis, der fortæller, at mandens død opløser ægteskabet. ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ er protasis, og κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός er apodosis, der beskriver følgen. κατήργηται betyder "er blevet løst", og ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός er det, hun er løst fra. τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός er Guds lov, der bandt hustruen til manden. τοῦ ἀνδρός er en objektiv genitiv. I 1 Kor 7,39 lærer Paulus det samme, og han bruger til dels den samme sprogbrug. Han skriver, at hustruen er bundet, så længe hendes mand lever, men hvis manden dør, er hun fri til at gifte sig med hvem, hun vil, blot det sker i Herren.

7.3. ἄρα οὖν indfører en slutning (jf. Rom 5,18), der er baseret på vers 2, der lærer, at hustruen er bundet til sin mand, så længe han lever. Slutningen består af to eksempler. ζῶντος τοῦ ἀνδρός μοιχαλὶς χρηματίσει ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ er det første eksempel. Hvis hustruen gifter sig med en anden, mens manden lever, skal hun kaldes en ægteskabsbryder. ζῶντος τοῦ ἀνδρός er

Paulus aldrig ordet νόμος om et generelt retsprincip eller om romersk lov. Standardtolkningen er, at νόμον refererer til Moseloven, men det skyldes, at man har glemt den naturlige lov, som Paulus beskriver i Rom 1,32 og i 2,14-16.

²³⁷ Vers 2-3 er ikke en lignelse eller et billede, hvor lignelsens forskellige elementer skal appliceres. Det giver heller ingen mening, og der er også en markant forskel på eksemplet i vers 2-3, hvor det er en anden person, der dør, og appliceringen i vers 4, hvor det er den troende, der dør.

²³⁸ Dette svarer hverken til jødisk eller græsk-romersk lov, der begge tillader skilsmisse, der ophæver ægteskabet, og indgåelse af nyt ægteskab, mens den fraskilte ægtefælle lever.

²³⁹ Det sjette bud stadfæster dette princip om ægteskabets ubrydelighed. Ifølge Jesu tolkning er skilsmisse et brud på det sjette bud (Matt 5,31-32 i sammenhæng med vers 27 og jf. Matt 19,1-9). Man tolker ofte 5 Mos 24,1-4 på den måde, at Moseloven tillader skilsmisse, men her overser man, at vers 1-3 er deskriptive og beskriver en eksisterende skilsmissepraksis, som budet i vers 4 forudsætter, og som Moseloven ikke griber ind for, men regulerer. Synet på skilsmisse kommer frem i vers 4, hvor kvindens andet ægteskab har gjort hende uren.

²⁴⁰ Eksemplet er med en kvinde, men det samme gælder, hvis det er en mand.

en absolut genitiv med temporal betydning ("mens manden lever"). *μοιχαλὶς χρηματίσει* betyder "skal kaldes en ægteskabsbryder" (jf. Matt 12,39 og 16,4), og *γένηται ἀνδρὶ ἑτέρῳ* ("og bliver en anden mands") er en betegnelse for indgåelse af et ægteskab (jf. 3 Mos 22,12; 5 Mos 24,2 og Hos 3,3). Da Paulus skriver om indgåelse af nyt ægteskab, er det forudsat, at skilsmisse har fundet sted, og denne skilsmisse ophæver altså ikke kvindens første ægteskab. Indgåelse af nyt ægteskab ophæver heller ikke ægteskabet, men kvindens nye "ægteskab" gør hende til en ægteskabsbryderske. Princippet om, at hustruen er bundet til manden, så længe han lever, betyder, at utroskab, skilsmisse og indgåelse af nyt ægteskab ikke ophæver ægteskabet. Ægteskabet er uopløseligt, og det svarer til Paulus' formaninger i 1 Kor 7,10-11. En hustru skal ikke lade sig skille, og hvis hun er blevet skilt, har hun to muligheder: Enten at forblive ugift eller at forlige sig med sin mand. *ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρᾳ ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτῆν μοιχαλίδα γενομένην ἀνδρὶ ἑτέρῳ* er det andet eksempel. I dette tilfælde dør manden, og hustruen er derfor fri af loven, der bandt hende til manden, og fri til at gifte sig igen, og da bliver hustruen ikke en ægteskabsbryder (jf. 1 Kor 7,39). Mandens død har opløst ægteskabet. *τοῦ μὴ εἶναι* indfører resultatet.²⁴¹ Eksemplerne viser, at død og kun død løser forholdet til loven. I eksemplet er det en anden persons død, der frigør fra loven.

7.4. ὥστε ("derfor") indfører en slutning, der er baseret på princippet i vers 1 med dets forklaring og eksemplificering i vers 2-3. Paulus applicerer princippet om, at død løser fra loven, på de troendes virkelighed. *ἀδελφοί μου* er en ny tiltale (jf. vers 1). *καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* er en fortsat tiltale til de kristne i Rom. *καὶ ὑμεῖς* er tilføjende. Ligesom denne kvinde blev løst fra loven ved død (vers 2-3), er også I blevet løst fra loven ved død. Dette princip er det eneste, der appliceres.²⁴² *ἐθανατώθητε* er en *passivum divinum*, der fortæller, at denne død er virket af Gud (Rom 8,13).²⁴³ Paulus har tidligere skrevet om de troendes død i dåben

²⁴¹ Nogle mener, at vers 2-3 ikke handler om ægteskab og skilsmisse, men om forholdet til loven (f.eks. Instone-Brewer, *Divorce*, s.210-211). Dette er besynderligt, da forklaring og eksempler netop handler om ægteskabet. Andre vil tolke vers 2 som udtryk for, at det kun er manden, der kan lade sig skille, og meningen er da, at kvinden er bundet, så længe manden ikke lader sig skille eller giver tilladelse til skilsmisse. Men det er ganske enkelt ikke det, der står. Paulus' formulering bliver da misvisende, og de to eksempler i vers 4 passer ikke. Eller man noterer sig, at Paulus ikke skriver om skilsmisse, og da kan Rom 7,1-4 ikke bruges i en diskussion om skilsmisse (Instone-Brewer, *Divorce*, s.210-211), da vi ikke kan argumentere *ex silentio*, eller som Moo, *Romans*, s.413 note 24, skriver, er indgåelse af nyt ægteskab uden skilsmisse ægteskabsbrud. Men intet af dette svarer ikke til det, som Paulus skriver. En hustru er bundet til sin mand, så længe han lever, og det betyder ganske enkelt, at utroskab, skilsmisse og indgåelse af nyt ægteskab ikke kan ophæve ægteskabet, mens manden lever. Schrage, *Ethik*, s.236, skriver med rette om ægteskabets uopløselighed ud fra Rom 7,2-3.

²⁴² Detaljer fra forklaringen i vers 2-3 kan ikke overføres, da det ikke giver mening. F.eks. er det i illustrationen død, der løser hustruen fra loven, der bandt hende til manden, mens det i appliceringen er de troendes egen død, der løser fra loven.

²⁴³ Det er vanskeligt at gengive *ἐθανατώθητε* på dansk ("I er blevet dødet").

(Rom 6,1-11), og verbet ἐθανατώθητε refererer da til døden i dåben. Her forenes et menneske med Kristi død, så at det gamle menneske dør (Rom 6,1-6). I Rom 6,1-11 skriver Paulus om en død i relation til syndens dominerende magt, og med τῷ νόμῳ skriver Paulus her om en død i relation til lovens dominerende magt (jf. vers 1). τῷ νόμῳ er henseendets dativ, og de troende er da døde i relation til loven. De er løst fra loven (vers 6). I dåben døde det gamle menneske, som var under lovens herredømme, og i og med at det gamle menneske er afgået ved døden, er den troende befriet fra dette herredømme. Vers 5-6 identificerer lovens herredømme som et herredømme, der består i, at syndige lidenskaber virkes ved loven. Dette udfolder Paulus i Rom 7,7-13, hvor han beskriver, hvordan synden ved budet virker begær i mennesket, og hvordan synden vækkes ved budet. Det er syndens misbrug af loven, men gennem dette misbrug udøver loven sin magt over det gamle menneske. Dette herredømme er den troende løst fra.²⁴⁴ Paulus skriver om en befrielse fra syndens (Rom 6,2) og lovens dominerende magt, og de to aspekter hører nøje sammen, idet loven fastholder mennesket i syndens magt. Dette gælder det gamle menneske. Det nye menneske er løst fra lovens herredømme.

διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ er instrumentalt, og den troendes død fra loven er bevirket ved Kristi legeme. Princippet i vers 1 og illustrationen i vers 2-3 identificerer τοῦ σώματος som en betegnelse for kroppens død. Dette bekræftes af sammenhængen med Rom 6,1-11, der ligeledes identificerer τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ som døden i Kristi krop. Paulus anvender da τοῦ σώματος for at betone, at døden var en fysisk og virkelig død.

εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ er resultatet af døden. Det er formuleret i analogi med vers 3, og dette identificerer τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ som en metafor for ægteskab.²⁴⁵ De troendes forhold til Jesus Kristus er beskrevet som et ægteskab (Ef 5,30-32), og τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ betegner tilhørsforhold og enhed. Dette bekræftes i Rom 6,1-4, som beskriver dåben som en forening med Kristus. τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ er den troendes liv, og dette liv en delagtighed i Kristi eget liv for Gud (Rom 6,11). I vers 4 beskriver Paulus altså den troendes forening med Kristus i død og opstandelse, hvor døden er en død fra loven og opstandelse er indgangen til det nye liv.

τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγεργθέντι er en apposition til ἑτέρῳ, og appositionen identificerer denne anden (ἑτέρῳ) som den opstandne. Denne identifikation er nødvendig med hensyn til den kristnes nye liv. I dåben forenes vi ikke med en død person, men med en levende. ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ

²⁴⁴ I sammenhængen er der ikke tænkt på en befrielse fra lovens fordømmelse eller straf.

²⁴⁵ Man kan godt forstå vendingen som udtryk for, at de troende tilhører Jesus Kristus, og han er blevet deres nye herre. Men analogien viser, at det skal forstås som en betegnelse for indgåelse af et åndeligt ægteskab.

θεῶ er finalt, og det er knyttet til ἐθανατώθητε og beskriver formålet med denne død fra loven. καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ er defineret i Rom 6 som identisk med at leve for Gud/retfærdigheden, og frugt er etisk forstået som konkrete eksempler på retfærdighed. Hos Paulus er retfærdighed opfyldelse af Guds bud (jf. Rom 6,4, 6,13 og 6,20-22). Befrielsen fra loven leder ikke til antinomisme men til opfyldelse af loven (Rom 8,4).

7.5. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer i vers 5-6, hvad denne død fra loven og denne forening med Kristus indebærer (vers 4). Første del af forklaringen er en beskrivelse af de troendes fortid. ὅτε ἡμεν ἐν τῇ σαρκί er en tidsbisætning, der beskriver fortid på grund af kontrasten til nutid i vers 6. ἡμεν er inkluderende og gælder Paulus og de romerske kristne. ἐν τῇ σαρκί er en betegnelse for en tilstand i fortiden, og i sammenhængen betyder det at være i kødet at være behersket af loven (jf. vers 1) og af synden, idet syndige lidenskaber er virksomme i mennesket ved loven. ἐν τῇ σαρκί er altså negativt forstået; det refererer til en tilstand, hvor mennesket identificerer sig med kødet, der står for menneskets syndige natur, der er fjendtlig mod Gud og hans bud (Rom 8,7).²⁴⁶ σὰρξ er en betegnelse for det gamle menneske, der er behersket af synden (Rom 6,6).²⁴⁷ τὰ παθήματα τῶν ἀμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν er en karakteristik af tilstanden i kødet. τὰ παθήματα τῶν ἀμαρτιῶν er syndige lidenskaber (jf. Gal 5,24 og Rom 6,12),²⁴⁸ hvor τῶν ἀμαρτιῶν er en definerende genitiv.²⁴⁹ πάθημα svarer til ἐπιθυμία (jf. vers 8; Rom 6,12 og Gal 5,24). διὰ τοῦ νόμου er instrumentalt og det middel, som synden bruger til at virke syndige lidenskaber (jf. vers 8). ἐνηργεῖτο er medium ("var virksomme"), og ἐνηργεῖτο defineres af vers 7-13 som "var aktive", så at de syndige lidenskaber aktiveres, intensiveres, virkes og kaldes frem. De syndige lidenskaber var inaktive uden loven, og med loven som middel blev de aktive. ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν angiver det område, hvor de syndige lidenskaber var aktive. Det er mennesket, og ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν fokuserer på menneskets emotionelle, intellektuelle og fysiske ressourcer (jf. Rom 6,13), som disse lidenskaber har som basis, og som de virkes i.

εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ er konsekutivt. Subjektet er de syndige lidenskaber, og Paulus skelner mellem lidenskab/begær på den ene side og frugt/gering på den anden side. Frugt er en manifestation og virkeliggørelse af de syndige lidenskaber. Frugt er det, der

²⁴⁶ Der har været en tendens til at forstå "kødet" som en frelseshistorisk kategori, så at kødet hører til den gamle æon, og kødet bliver en upersonlig og overindividuel størrelse. Det er helt forkert, da kødet har begær og lidenskaber, vilje og en karakteristisk tænkning, fjendtlighed mod Gud og laster, som alt sammen er antropologiske bestemmelser (jf. Rom 8,5-8 og Gal 5,16-24).

²⁴⁷ Paulus kan bruge ἐν τῇ σαρκί i neutral betydning (se f.eks. 2 Kor 10,3; Gal 2,20 og Fil 1,22).

²⁴⁸ πάθημα har normalt betydningen "lidelse" i NT (f.eks. Rom 8,18; 2 Kor 1,5. 6. 7; Fil 3,10; Kol 1,24 og 2 til 3,11).

²⁴⁹ Det er ikke en subjektiv eller oprindelses genitiv, da det er synden, som ved loven virker dem (se vers 8). En objektiv genitiv giver ikke rigtig mening.

frembringes. Denne frugt er for døden. τῷ θανάτῳ er for hvem, der bæres frugt, og det står som kontrast til det at bære frugt for Gud i vers 4. Frugten er nutidig, og τῷ θανάτῳ er nutidig, og τῷ θανάτῳ er da den åndelige død, der er adskillelsen fra Gud, og denne død intensiveres af syndens frugter i vort liv.²⁵⁰

7.6. Anden del af forklaringen til vers 4 er en beskrivelse af de troendes nutid. νυνὶ δὲ introducerer de troendes nutid i kontrast til fortiden (vers 5). κατηγορήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα er to adverbelle participier, der har temporal betydning. Med κατηγορήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου beskriver Paulus, at de troende er løst fra lovens dominerende magt. Den magt har han beskrevet i vers 4-5. Paulus anvender den samme formulering i vers 2.²⁵¹ ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα er det andet participium. Det står parallelt med det første og rummer et eksplikativt element, idet det forklarer, at vi er løst fra loven ved døden (jf. vers 1-4). Vi supplerer med τῷ νόμῳ.²⁵² Det er det naturligste i sammenhæng med det første participium og på grund af vers 4, hvor Paulus skriver om en død fra loven.²⁵³ ἐν ᾧ refererer til τῷ νόμῳ, og κατειχόμεθα beskriver, at de ikke-troende var fastholdt og bundet under loven. Den var et fængsel. Med κατειχόμεθα beskriver Paulus lovens dominerende herredømme (vers 1).

ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος er konsekutivt og beskriver følgen af denne befrielse fra loven. δουλεύειν ἡμᾶς viser, at befrielsen fører til tjeneste, og det er underforstået, at det er en tjeneste for Gud. Ham er vi bundet til (se Rom 6,15-23). ἐν καινότητι πνεύματος er instrumentalt og beskriver det, der formidler og virker denne tjeneste. Paulus opererer med en kontrast mellem på den ene side at være løst fra loven, at tilhøre Jesus og at bære frugt for Gud (vers 4) og på den anden side at være behersket af loven, at være i kødet og at bære frugt fra døden (vers 5). Vers 6 er en fortsat beskrivelse af denne kontrast. Det fremgår eksplicit af verset, Med δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος sætter han ord på denne kontrast og beskriver den som en kontrast mellem to former for tjeneste. Det betyder, at δουλεύειν ἡμᾶς plus ἐν καινότητι πνεύματος og δουλεύειν ἡμᾶς plus παλαιότητι γράμματος er sammenfatninger af den beskrevne kontrast i vers 4-5. De rummer et eksplikativt element. Dette bestemmer tolkningen af καινότητι πνεύματος og παλαιότητι γράμματος. δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος er de troendes tjeneste.

²⁵⁰ τῷ θανάτῳ kan ikke være den fysiske død eller den evige død, adskillelsen fra Gud, på grund af det nutidige aspekt.

²⁵¹ κατηγορήθημεν er en passivum divinum og refererer til dåben (Rom 6,1-6).

²⁵² Eller man kan supplere med τούτῳ, som refererer til loven.

²⁵³ Den alternative tolkning er, at τούτῳ refererer til det at være i kødet (vers 5).

καινότητι (“nyhed”) er en betegnelse for noget nyt i forhold til noget gammelt, og det er en betegnelse for det nye menneske og dets nye liv. a) δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος er en sammenfattende karakteristik af vers 4, og καινότητι er derfor antropologisk og refererer til et menneske, der er løst fra loven, forenet med Kristus og som bærer frugt for Gud. b) Kontrasten til παλαιότητι γράμματος, der står for det gamle menneske og dets liv, bekræfter denne tolkning. c) Paulus bruger καινότης i Rom 6,4, og i Rom 6,4 er καινότητι ζωῆς en betegnelse for den troendes nye liv. Rom 6,4 er det eneste andet sted, hvor Paulus bruger καινότης, og dér refererer det nye også til det nye menneske og dets liv. καινότητι πνεύματος er da en betegnelse for det nye menneske, der er løst fra loven og forenet med Kristus, og dets liv, der betyder frugt for Gud. Derved tjener det nye menneske Gud. πνεύματος. er i den større kontekst Guds Ånd (Rom 8,4-6 og jf. Gal 5,16-18). b) Kontrasten til γράμματος peger i samme retning, da πνεύματος som menneskets ånd ikke passer som kontrast til bogstaven. c) Bogstavens funktionelle aspekt passer som kontrast til πνεύματος, hvis πνεύματος refererer til Guds Ånd. πνεύματος er da Guds Ånd. I kontrasten mellem πνεύματος og γράμματος er det naturligt, at genitiverne har samme funktion og at forstå dem som subjektive, idet det nye menneskes liv frembringes ved Guds Ånd, ligesom det gamle menneskes liv frembringes ved loven.²⁵⁴

παλαιότητι γράμματος er sammen med δουλεύειν en beskrivelse af menneskets tjeneste i fortiden, før det blev en kristen. παλαιότητι (“alderdom”, ”ælde”, ”forældelse”) er vanskeligt at gengive meningsfyldt på dansk,²⁵⁵ men det er en betegnelse for noget gammelt i forhold til noget nyt. a) δουλεύειν ἡμᾶς plus παλαιότητι γράμματος er en sammenfattende karakteristik af vers 5, og παλαιότητι er derfor antropologisk og refererer til et menneske, der er i kødet, som er bundet til loven, som syndige lidenskaber virkes i, og som bærer frugt for døden. παλαιότητι er en betegnelse for det gamle menneske og dets liv (Rom 6,6). b) Kontrasten til καινότητι πνεύματος, der står for det nye menneske og dets liv bekræfter denne tolkning. Konteksten identificerer γράμματος som a) Guds lov; det bekræftes i Rom 2,29 og 2 Kor 3,6, hvor γράμμα er Guds lov, og her er det Guds lov det være sig naturlig lov eller Moselovens kerne (vers 5). b) som Guds lov i relation til det gamle menneske og dets liv. c) som Guds lov hvorved syndige lidenskaber virkes. d) som Guds lov uden Ånden. Paulus anvender altså ikke γράμματος principielt og abstrakt om Guds lov, men konkret og funktionelt om Guds lov i relation til det gamle menneske.

²⁵⁴ Ofte foreslår man en epeksegetisk genitiv, men vi kan hverken definere ”det nye” som Guds Ånd og ”det gamle” som loven. Alternativt foreslår man en oprindelsens genitiv, som ligger tæt på en subjektiv genitiv.

²⁵⁵ παλαιότητι skal ikke gengives som et adjektiv, så at παλαιότητι γράμματος oversættes med “det gamle/forældede bogstav”.

Man har traditionelt brugt betegnelsen ydre lov om dette. γράμμα er altså Guds lov som ydre lov, der støder imod det ulydige og oprørske mennesket (σάρξ; vers 5). Med bibelsk sprogbrug er γράμμα Guds lov i relation til mennesker med stenhjarter, hvor loven møder os udefra og presser sine krav ned over os med et resultat, at synden bruger loven som anledning til at vække og virke syndige lidenskaber og handlinger.

γράμμα har ligesom πνεῦμα relationel og funktionel betydning, og genitiven γράμματος forstås måske derfor bedst i kontrast til πνεύματος som en subjektiv genitiv, idet bogstaven frembringer det gamle menneskes syndige liv.²⁵⁶

Rom 7,7-13: Det ikke-kristne jeg under loven

Der er tre store tolkninger:

1) Den adamitiske tolkning. ”Jeg’et” i Rom 7,7-13 er Adam, og Paulus beskriver Adam før og efter at paradised budet kom. ”Uden lov” i Rom 7,9 er uden paradised budet (1 Mos 2,17).

2) Den israelitiske tolkning. ”Jeg’et” i Rom 7,7-13 er Israel før og efter, at Moseloven blev givet. ”Uden lov” i Rom 7,9 er uden Moseloven. Begge tolkninger har et problem med den naturlige lov, for den er skrevet i ethvert menneske hjerte, og der findes ikke et menneske, der har levet uden lov i den forstand, at de var uden kendskab til loven.

3) Den ikke-kristne tolkning. ”Jeg’et” er den ikke kristne under loven det være sig jøde eller hedning. I Rom 7,7-13 beskriver Paulus et ”jeg” med nogle markante karakteristika, og Rom 7,5 identificerer ”jeg’et” som en ikke-kristen. I vers 5 beskriver Paulus fortid og fortidens

²⁵⁶ Moo, *Romans*, s.421-422, har en frelseshistorisk tolkning, idet antitesen mellem Ånd og bogstav er en antitese mellem den gamle og den nye pagt, mellem den gamle og den nye tidsalder. Moo definerer den gamle pagt som den mosaiske pagt, og han skriver, at loven som et eksternt og skrevet krav er det essentielle i denne pagt. Kontrasten mellem gammel og ny pagt er absolut, og de to pagter tilhører to tidsperioder i frelseshistorien. Det betyder, at de gammeltestamentlige hellige, som har del i den samme frelse som os, dog er under loven som bogstav og i slaveri under loven. Dette er forkert. Paulus opererer med en kontrast mellem Ånd og bogstav tre steder. 1) I Rom 2,29 er der ingen kontrast mellem gammel og ny pagt i frelseshistorisk forstand, men mellem den åbenbare og skjulte jøde og mellem hjertets omskærelse i Ånd og ikke i bogstav, og dette gælder i både den gamle og nye pagt. 2) I Rom 7,1-6 er der heller ingen kontrast mellem gammel og ny pagt, men mellem fortid og nutid i religiøs-etisk forstand, og παλαιότητι γράμματος er en karakteristik, der dækker både jøden Paulus i hans fortid og de romerske kristne i deres fortid, og Paulus skriver til en overvejende hedningekristen menighed. Kontrasten mellem Ånd og bogstav er ikke frelseshistorisk mellem to pagter, men personhistorisk mellem to perioder i menneskers liv, og denne kontrast gælder også, efter at den nye pagt er indstiftet ved Jesu død. Kontrasten transcenderer den frelseshistoriske overgang fra gammel og til ny pagt. 3) I 2 Kor 3,1-18 er der en eksplicit kontrast mellem gammel og ny pagt, hvor Ånden hører til den nye og bogstaven til den gamle pagt, men de to pagter er ikke beskrevet som frelseshistoriske kategorier, så den gamle pagt ophørte med Kristus, men de to pagter er beskrevet eksistentielt, idet den gamle pagt stadig er i kraft, efter at Kristus er kommet, da sløret over Moseloven tages bort i Kristus. Her har pagterne igen en eksistentiel og personhistorisk dimension, idet et menneske kan gå fra den gamle og til den nye pagt både før og efter, at Jesus Kristus er kommet. Den gamle pagt kan ikke identificeres med den mosaiske pagt, der er en nådepagt, men Paulus bruger den gamle pagt om en pagt, hvor loven er løsrevet fra nåden, fra soningen i Kristus og fra retfærdigheden ved tro.

kendetegn, nemlig at syndige lidenskaber var virksomme i os ved loven. I Rom 7,7-13 beskriver Paulus den samme erfaring med synd (begær) og loven/budet:

Vers 5: *syndige lidenskaber var virksomme ved loven i vore lemmer*

Vers 8: *synden virkede ved budet ethvert begær i mig*

Lighederne er slående: ”syndige lidenskaber” svarer til ”ethvert begær”; ”var virksomme” (ἐννηργεῖτο) svarer til ”virkede” (κατεργάσατο); ”ved loven” svarer til ”ved budet”, og ”i vore lemmer” svarer til ”i mig”. Den eneste reelle forskel er, at synden dukker op i vers 8 som den, der virker begæret. Paulus beskriver altså den samme erfaring som i vers 5, men på en uddybende måde i vers 7-13. Vers 5 beskriver den ikke-kristne, og derfor beskriver vers 7-13 den ikke-kristne. I vers 5 anvender Paulus en inkluderende ”vi-form”, som inddrager menigheden i Rom i dette ”vi”. Denne menighed består primært af hedningekristne (se Rom 1,5-7 og 1,14-15), og de har i fortiden haft den samme erfaring som Paulus. Vers 5 beskriver derfor ikke-troende hedninger og jøder. ”Jeg’et” i Rom 7,7-13 er en ikke-kristen det være sig jøde eller hedning.

Struktur

- v.7a Spørgsmål: Er loven synd?
- v.7b Afvisning
- v.7c Begrundelse: Loven giver syndserkendelse
- v.7d Forklaring til syndserkendelse
- v.8 Udfoldelse af vers 7cd:
 - v.8ab: Udfoldelse
 - v.8c: Begrundelse
- v.9-10 Forklaring til vers 8
- v.11 Forklaring til vers 10b
- v.12 Konklusion: Loven er hellig
- v.13ab Slutning af afvisning
- v.13cdef Svar og udfoldelse

7.7. Τί οὖν ἐποῦμεν er et spørgsmål, der introducerer en mulig slutning (jf. Rom 6,1). ὁ νόμος ἀμαρτία er den mulige slutning, som er formuleret som et spørgsmål. οὖν viser, at slutningen er følge af det foregående, og her tænker Paulus på Rom 7,5, hvor han skrev, at syndige lidenskaber var virksomme ved loven. Når dette er tilfældet, er det berettiget at spørge, om loven egentlig ikke er synd. Når vi ser spørgsmålet på baggrund af Rom 7,5 og sammen med Rom 7,12-13, bliver det tydeligt, at Paulus stiller et spørgsmål om lovens væsen. Hvis loven forbyder det gode, hellige og

retfærdige og kræver det onde, da er loven syndig i ontologisk forstand. *μη γένοιτο* er en kategorisk afvisning af den mulige slutning.

ἀλλὰ τὴν ἀμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου· τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν εἰ μὴ ὁ νμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις er en begrundelse for afvisningen.²⁵⁷ I vers 7bc anvender Paulus en ”jeg-form”, som er karakteristisk for Rom 7,7-13. Denne ”jeg-form” har typisk og personlig betydning. *τὴν ἀμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου* fortæller, at ”jeg’et” har kendskab til synden ved loven. Loven er altså ikke synd, men giver kendskab til synd. I sammenhængen er der ikke tænkt på et teoretisk kendskab men på et praktisk kendskab. ”Jeg’et” får kendskab ved erfaring af synd?²⁵⁸ Det viser vers 8.

τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν εἰ μὴ ὁ νμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις forklarer, hvordan ”jeg’et” kender synd ved loven. Det sker ved, at loven siger: ”Du må ikke begære!”²⁵⁹ I denne sammenhæng er ”kendte” og ”vidste” synonyme, og ”synd” og ”begær” er synonyme. Paulus bruger ”begær” om de mange forskellige former for begær, der er forbudt ifølge det niende-tiende bud (jf. Rom 13,9 og Rom 7,5). Han bruger dette begær som eksempel.

7.8. *ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἀμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν· χωρὶς γὰρ νόμου ἀμαρτία νεκρά* er en nærmere udfoldelse af vers 7bc. *δὲ* er forklarende (”nemlig”). Her forklarer Paulus, hvordan ”jeg’et” fik kendskab til synden.

ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἀμαρτία er et adverbialt partc. med temporal betydning. Paulus skriver, at synden fik en anledning, og vendingen ”men da budet kom” i vers 9b fortæller, at anledningen er, at budet kommer. Synden (*ἡ ἀμαρτία*) er i vers 8a en kraft, der er i opposition til budet.

διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν beskriver, hvad der sker, når synden fik en anledning. Paulus udfolder relationen mellem synden og budet (vers 7). *διὰ τῆς ἐντολῆς* hører sammen med verbet *κατειργάσατο*. Det er det naturligste i sammenhængen (vers 11). Budet er Guds bud. Subjektet for verbet er synden, og *διὰ τῆς ἐντολῆς* har instrumental betydning og beskriver det middel, hvorved synden virker begær.²⁶⁰ Hvordan skal det nærmere forstås? Den

²⁵⁷ ”Men” (*ἀλλὰ*) efter afvisningen har indskrænkende betydning. Loven er ikke syndig, men loven anvendes til at virke og erkende synd.

²⁵⁸ Man anvender ofte ”praktisk kendskab” om et kendskab, der er baseret på erfaring, i modsætning til et rent teoretisk kendskab.

²⁵⁹ Paulus kan anvende ordet for ”begær” (*ἐπιθυμία*) i både positiv (Fil 1,23 og 1 Thess 2,17) og negativ (Rom 1,24; 6,12; Gal 5,16; Ef 2,3; 4,22 og 1 Thess 4,5) betydning.

²⁶⁰ Der er tre klassiske tolkninger af lovens/budets funktion. 1) Ifølge den kognitive tolkning giver loven syndserkendelse. Loven afslører, at synd er synd og giver derfor erkendelse af synd. 2) Ifølge den transformative tolkning forvandler loven synd til overtrædelse. Synd er ulydighed mod Guds bud, men synd kan først blive til overtrædelse, når mennesket bryder Guds positive bud, og man mener, at Paulus her skriver om Guds positive bud

næsten universelle tolkning er, at Paulus beskriver princippet om, at ”forbudt frugt smager bedst”. Meningen er, at budet kommer til et menneske og siger: ”Du må ikke begære!”, og derved opstår der i mennesket et begær efter det, der er forbudt, fordi det er forbudt. Det forbudte bliver attraktivt og uimodståeligt. Der er nogle elementer, der går imod denne tolkning. Det første er, at Paulus ikke skriver om et ”jeg”, der får lyst til det forbudte. Det andet er, at Paulus skriver om ”jeg’ets” distance til synden og begæret. Begæret tilskrives synden, som bor i ”jeg’ets” person, og ikke ”jeg’et”. Denne distance til synden og begæret er uforenelig med forbudt-frugt-smager-bedst-tolkningen. For det tredje beskriver Paulus et ”jeg”, der ser budet som noget godt, fordi budet er til liv. Paulus’ formuleringer fortæller, at synden virker begær i ”jeg’et” ved et bud, som står som noget godt for ”jeg’et”, og at begær virkes, fordi budet aktiverer synden og giver den kraft til at virke begær ved budet (vers 9). Synden er den aktive part. Budet er Guds intakte bud, og det er anledning og instrument. Budet er en anledning, der vækker synden og aktiverer den (vers 9). Budet er et instrument, som synden bruger til at virke begær. ”Jeg’et” er den passive part, idet ”jeg’et” rammes af syndens aktivitet. ”Jeg’et” erfarer, at begær virkes i det ved budet.

$\chi\omega\rho\iota\varsigma\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\alpha}$ en begrundelse for vers 8ab, og begrundelsen er, at uden lov er synden død. Paulus formulerer modsætningen til vers 8ab. I vers 8ab har ”budet” en aktiv-instrumental betydning.²⁶¹ Det er et bud, der er syndens anledning og instrument til at virke begær, og ”uden lov” i vers 8c kan derfor defineres som uden det bud, der bruges som instrument til at virke synd. $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\alpha}$ står som en del af begrundelsen for vers 8ab, og begrundelsen danner en modsætning til det foregående. $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\alpha}$ betyder da, at synden er inaktiv og uden kraft. Synden eksisterer i ”jeg’et”, men befinder sig i en passiv og inaktiv fase (jf. vers 9).

7.9. $\delta\grave{\epsilon}$ er eksplikativt (”nemlig”), og Paulus forklarer vers 8 i vers 9-10. $\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \acute{\epsilon}\xi\zeta\omega\nu\ \chi\omega\rho\iota\varsigma\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \pi\omicron\tau\acute{\epsilon}$ beskriver fortid. Paulus fortæller, at der var en periode i hans liv, hvor synden var død, for han levede engang levede uden lov, og uden lov er synden død. Mange vil mene, at ”jeg’et” er Adam, og ”uden lov” er uden paradisdudet (1 Mos 2,17),²⁶² eller at ”jeg’et” er Israel, og ”uden lov” er uden Moseloven.²⁶³ $\chi\omega\rho\iota\varsigma\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \epsilon\tau\iota$ er da uden kendskab til Guds lov. Rom 7,5 fortæller, at ”jeg’et” i 7,7-13 er en ikke-kristen, der lever i adskillelse fra Gud. ”Jeg’et” repræsenterer alle ikke-kristne, jøder og hedninger. $\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \acute{\epsilon}\xi\zeta\omega\nu\ \chi\omega\rho\iota\varsigma\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \pi\omicron\tau\acute{\epsilon}$ er fortid, og $\chi\omega\rho\iota\varsigma\ \nu\omicron\mu\omicron\upsilon\ \epsilon\tau\iota$ er en gentagelse

(paradisdudet eller Moselov), og loven har den funktion at forvandle synd til overtrædelse, som er en mere bevidst og markant form for ulydighed. 3) Ifølge den instrumentale tolkning fremkaldes og virkes synden ved budet. Synden misbruger budet til at virke synd. Det er det, Paulus skriver om i vers 7-13.

²⁶¹ I vers 8a har budet også den funktion at være anledning, men da vers 8b taler om, at synden er død uden lov, da skal vi fokusere på budets instrumentale funktion.

²⁶² Det kan ikke være Adam, da synden allerede er i Adam, før paradisdudet kom.

²⁶³ Det kan ikke være Israel på grund af den naturlige lov, som jo allerede fandtes før Moseloven.

fra den foregående sætning. Det har den samme betydning, og χωρὶς νόμου er derfor uden den lov, der virker begær på grund af syndens misbrug. Rom 2,14 skal inddrages, og ”jeg’et” lever ”uden lov” med kenskab til loven. Livet uden lov er det gode liv med loven. Det viser fortsættelsen, for det er et liv, hvor synden er inaktiv. Det er et liv uden erfaring og erkendelse af synd og uden oplevelse af død. Det er et liv i retfærdighed. Dette er naturligvis ”jeg’et” subjektive opfattelse.²⁶⁴

ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς er et absolut genitiv med temporal betydning. τῆς ἐντολῆς refererer til det bud, der er anledning og instrument til at virke begær. Budet er Guds bud, og det er allerede kendt af ”jeg’et”, og det er en del af ”jeg’ets” bevidsthed, men det er ikke aktuelt til stede med denne funktion, hvor budet er syndens instrument. Derfor kan Paulus skrive, at budet kom. Paulus tænker funktionelt på budet, så at Paulus kan skrive, at budet ikke er der, når det ikke har denne funktion at være syndens instrument, og så at Paulus kan skrive, at budet kommer, når det får denne funktion. ἡ ἀμαρτία ἀνέζησεν beskriver konsekvensen. Budet vækker synden og tilfører den energi. Synden bliver aktiv, idet den virker begær og slår ihjel ved budet.²⁶⁵ Det er tydeligt i vers 8, 11 og 13, at synden eksisterer i mennesket, og når budet giver det en anledning, griber det sin chance, revitaliseres og viser sin aggressivitet.

7.10. δὲ er adversativt (”men”) og markerer kontrasten mellem, at synden levede op, og jeg døde. At budet kom, og synden levede op, får konsekvenser. ἐγὼ ἀπέθανον er den første konsekvens. Paulus veksler mellem, at synden virker begær ved budet (vers 8), at synden slog ihjel ved budet (vers 11), og at synden virkede død i mig ved det gode (vers 13). Dette peger på, at det at virke begær er sammenfaldende med at slå ihjel eller at virke død. Begær erkendes som synd, og det er denne syndserkendelse, som døden refererer til. ἐγὼ ἀπέθανον har subjektiv betydning og refererer til en personlig erkendelse af død.²⁶⁶

καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν, αὕτη εἰς θάνατον beskriver konsekvensen af denne død. I sætningen er der en modsætning mellem budet til liv og budet til død. Formuleringen ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν betyder, at budet er et middel til at skabe livet, idet opfyldelsen af budet skaber og er liv. ”Budet ... viste sig for mig at være til død” er dynamisk forstået og beskriver, hvad budet

²⁶⁴ Murray, *Romans*, s.251, skriver: ”He is speaking of the unperturbed, self-complacent, self-righteous life which he once lived ...”

²⁶⁵ Paulus bruger verbet ἀναζάω, der kan betyde ”genoplive” eller ”leve op”. Her har det den sidste betydning, da der ikke er tale om, at synden er afgået ved døden og skal genoplives.

²⁶⁶ Murray, *Romans*, s.251, definerer døden ”as the death of the complacent self-assurance and calm which the former ”being alive” denotes.” Middendorf, ”I”, s.81, skriver: ”It is the death ”of the complacent self-assurance” which comes with the full and complete knowledge of one’s own sinfulness.”

virker. Som modsætning beskriver ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν, hvad budet virker. Det er et middel til liv, når det opfyldes.²⁶⁷

Det er interessant, at Paulus i Rom 10,5 og Gal 3,12 beskriver budene som et middel til liv og retfærdighed. I Rom 10,5 kobler Paulus budenes opfyldelse sammen med retfærdigheden. Rom 10,5:

For Moses skriver om retfærdigheden, den af loven:

”Det menneske, der holder budene, skal leve ved dem”.

Opfyldelse af lovens bud er årsagen til livet dvs. retfærdigheden. I Gal 3,12 citerer Paulus igen fra 3 Mos 18,5. Gal 3,12:

Men loven er ikke af tro,

men den, der holder disse, skal leve ved dem.

Paulus stiller to ordninger overfor hinanden. Der er evangeliets ordning, der opererer med troen som princip. Det formulerer Paulus med citatet fra Hab 2,4: ”Den retfærdige skal leve af tro” (Gal 3,11). Der er lovens ordning. Den har ikke troen som princip, men har budenes opfyldelse som princip. Loven som frelsesordning er den ordning, hvor mennesket erklæres retfærdig på grund af opfyldelse af budene.

ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν betyder, at budet er et middel til at skabe liv, men det kan ikke være Guds intention. Ifølge Gal 3,21 kan loven ikke skabe liv. ”Jeg’et” derimod har den overbevisning, at budet er givet som et middel til liv. Det er også dets erfaring (delvist), da ”jeg’et” lever en periode uden lov dvs. uden syndserkendelse.

7.11. Med γὰρ begrundes Paulus, at budet viste sig at være til død for ”jeg’et”.

Begrundelsen er, at synden misbrugte budet til at bedrage og slå ”jeg’et” ihjel. ἡ ἀμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα er en gentagelse fra vers 8. Synden fik en anledning ved budet, og Paulus skriver om to aktiviteter, som synden udfører. διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με er den ene aktivitet. Bedraget sker, når synden virker begær ved budet. Når dette er tilfældet, kan bedraget ikke være andet end, at budet til liv viste sig at være til død. Synden er bedrageren. Guds bud er instrumentet, og det er et bedrag, da synden benytter et bud til at virke det stik modsatte af budets intention. ”Du må ikke begære” forbyder begær, men synden bruger det til at virke begær. καὶ δι’ αὐτῆς ἀπέκτεινεν er den anden aktivitet, synden udfører. Dette svarer til, at jeg døde (vers 10), og til, at budet til liv viste sig at være til død (vers 10). Drabet på ”jeg’et” refererer til ”jeg’ets” erfaring og erkendelse af begær. Paulus gentager altså tidligere udtryk og præciserer her, at det var synden, der dræbte ved budet.

²⁶⁷ Paulus’ formulering forudsætter, at det er det samme bud, der virker på to forskellige måder.

7.12. Paulus har stillet spørgsmålet, om loven kan identificeres med synd. Han har afvist spørgsmålet og ført en argumentation, der viser, at loven misbruges af synden. Loven i sig selv er god nok. I vers 12 konkluderer Paulus. ὥστε indfører konklusionen, og ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθὴ er konklusionen. Loven kommer fra den hellige Gud og er derfor hellig. Budet er helligt pga. dets oprindelse. Budet er retfærdigt, og det betyder, at budet formulerer, hvad retfærdighed er. Budet er godt, og det betyder, at budet formulerer, hvad det gode er. Paulus har i sin argumentation påvist, at loven misbruges af synden til at virke begær, og da kan han frifinde loven og konkludere, som han gør.

7.13. Med οὖν indfører Paulus en mulig slutning. Den er baseret på vers 10-11. Τὸ ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος er slutningen, som er formuleret som et spørgsmål. Paulus har skrevet, at synden slog "jeg'et" ihjel ved budet (vers 11), og kan man så ikke slutte, at budet i sig selv er årsag til døden? Τὸ ἀγαθὸν er budet (vers 12), og θάνατος er erfaringen og erkendelsen af adskillelsen fra Gud.

μὴ γένοιτο er en kategorisk afvisning ("aldeles ikke"). ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία indfører modsætningen. Det var ikke det gode, der blev til død for mig, men det var synden. Som modsætning skriver Paulus kun "men synden". Det enkleste og naturligste er at supplere med "blev til død for mig" fra spørgsmålet. Det er altså synden, der er årsag til døden, for det er synden, der virker begær i "jeg'et" ved budet og bedrager og slår ihjel ved budet. Synden er den skyldige, ikke budet. I denne apologi for loven frifinder Paulus igen budet. Ontologisk set er loven hellig, og budet er helligt, retfærdigt og godt. Men dette hellige, retfærdige og gode bud kan misbruges af synden til at virke begær og slå ihjel. Dette er ikke Guds intention med budet. Men Gud viser sin suverænitæt ved at anvende dette misbrug af budet til at fremme sine formål.

ἵνα φανῆ ἁμαρτία beskriver Guds formål. Gud bruger syndens misbrug af budet til at afsløre synden. Med φανῆ beskriver Paulus en åbenbaring. Synden afslører sin eksistens ved dette misbrug. διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κετεργαζομένη θάνατον er modalt og beskriver måden, hvorpå synden viser sig. Det sker ved, at synden virker død ved budet (jf. vers 10-11). Dette er det ene formål, Gud hæfter på syndens misbrug.

ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς er det andet formål, som Gud hæfter på syndens misbrug. Synden afsløres ikke kun, men synden radikaliseres og intensiveres som synd. Den bliver endnu mere syndig ved misbruget. Konstituerende for synden er fjendskab mod Gud og hans vilje (jf. Rom 8,7). Når synden misbruger budet til at virke begær, sker der ikke kun en aktualisering og afsløring af syndens væsen, men dette bud virker også ind på

synden og gør noget ved synden. Den forstærkes og forøges kvalitativt og intensivt, og det aflæses af dens misbrug af det gode til at virke det onde. *διὰ τῆς ἐντολῆς* refererer til budet, som synden bruger som et instrument til at virke begær og død. Dette er klart i sammenhængen. Men i denne sætning er *διὰ τῆς ἐντολῆς* knyttet til verbet *γένηται*; det er instrumentalt og beskriver det instrument, ved hvilket denne tilblivelse virkeliggøres. Budets komme (jf. vers 9) virker ind i syndens opposition og fjendtlighed og forstærker den og gør den endnu mere indædt. Synden forvandles kvalitativt og bliver endnu mere syndig.

I Rom 7,7-13 beskriver Paulus lovens herredømme over den ikke-kristne, og lovens herredømme manifesterer sig i, at synden misbruger loven til at vække og virke begær. Dette er fortid. I Rom 7,14-25 går Paulus over til at beskrive den troendes nutid.

Rom 7.14-25: Den kristne og synden

Der er to store tolkninger:

1) Den ikke-kristne tolkning. Rom 7,14-25 beskriver et "jeg", og dette "jeg" er ikke en kristen. Ofte formuleres denne tolkning på den måde, at "jeg'et" er beskrevet ud fra et kristent perspektiv. "Jeg'et" er ikke beskrevet som det forstår sig selv, mens det ikke var troende, men er beskrevet, som det nu forstår sig selv altså ud fra et senere kristent perspektiv. De vigtigste argumenter er:

a) I vers 14 siger "jeg'et", at det er kødeligt, og det forstår man som en totalbestemmelse. "Jeg'et" er da helt kød (*σάρξ*); det er fjendtligt over for Gud og over for Guds lov. Dette svarer til beskrivelsen af den ikke-kristne (Rom 8,7). "Jeg'et" er da en ikke-kristen.

b) I vers 14 siger "jeg'et", at det er solgt under synden, og det forstår man som en totalbestemmelse. "Jeg'et" er helt solgt under synden, og det svarer til at være syndens slave. Dette svarer til beskrivelsen af den ikke-kristne i Rom 6,12-23. "Jeg'et" er altså en ikke-kristen.

c) Beskrivelsen af dette jeg forstår man som en total beskrivelse, og det betyder, at dette jeg altid synder. Det har ikke gode gerninger, og dette svarer igen til en beskrivelse af den ikke-kristne. "Jeg'et" er altså en ikke-kristen. Dette er hovedargumentationen.

2) Den kristne tolkning. "Jeg'et" i Rom 7,14-25 er en kristen. De vigtigste argumenter er:

a) I vers 25a identificeres "jeg'et" eksplicit som en kristen, for det takker Gud ved Jesus Kristus. "Jeg'et" beder til Gud, og bønner er formidlet ved Jesus Kristus.

b) Beskrivelsen af ”jeg’et” som kødeligt og solgt under synden (vers 14) er i sammenhængen en delbestemmelse af ”jeg’et” og ikke en totalbestemmelse.

c) Beskrivelsen af ”jeg’et” svarer ikke til beskrivelserne af den ikke-kristne i Rom 6 og 8, for ”jeg’et” i Rom 7,14-25 har en vilje, der vil, hvad Gud vil. Dette ”jeg” har et ”jeg” og en vilje, der ikke er underlagt synden, men det rummer fortsat synd. Denne beskrivelse svarer til beskrivelsen af den kristne i Rom 6,12-23, der ikke længere er syndens slave i sin vilje, men som stadig rummer synd i sig.

I Rom 7-13 har Paulus beskrevet et ikke-troende menneske under loven. I ham udspiller der sig en konflikt mellem person, lov og synd. Synden i mennesket bruger loven som sit instrument mod mennesket til at virke synd og død. I dette menneskes liv er loven syndens instrument. I Rom 7,14-25 beskriver Paulus den troende. Han står ikke under lov men under nåde, og han oplever derfor ikke, at loven er syndens instrument til at virke konkret synd og død. Den troende identificerer sig med det gode, Guds lov. Det er det, han vil. Guds lov er sat ind i hans sind, så han tilegner sig og identificerer sig helt med Guds lov. Men den troende rummer stadig synden i sig. Synden er afsat som hersker i mennesket. Den kristne er ikke længere det gamle menneske, der var gennemtrængt og behersket af synden, men er nu et nyt menneske, der har fået et nyt jeg, der vil det gode. Den troende er i sin vilje sat fri af syndens magt. I den troende udspiller der sig en konflikt mellem det nye jeg med dets vilje til det gode og synden, som han stadig rummer, og som bekræfter ”jeg’et” og tager det til fange. Konflikten er mellem person (”jeg’et”) og lov på den ene side og synden på den anden side. I Rom 7,14-25 er loven rykket over på ”jeg’ets” side.

Vers 7-13:

Person ← synden
(loven)

Vers 14-25:

Person ← synden
(loven)

a) Vers 14-17: det første afsnit

Paulus bekræfter, at loven er åndelig dvs. god. Det gør han ved at beskrive lovens rolle i den troendes liv. Den troende vil det gode, Guds lov, og når den troende gør det, som han ikke vil, bekræfter han, at loven er god. Denne bekræftelse er sat ind i en beskrivelse af relationen mellem den troende, Guds lov og synden, som stadig findes i den troende. I den troende bor synden stadig,

og den bekæmper personens vilje til det gode og hindrer personen i at gøre det, som det vil.

Personen gør ikke det gode pga. den eksisterende synd i ham.

7.14. Οἶδαμεν γὰρ. Paulus bekræfter, at loven er god (vers 13). Dette har han bevist i vers 7-13 i relation til den ikke-troende, og dette kan vi troende bekræfte. Med ”vi ved” appellerer Paulus til en fælles viden, som de troende har.²⁶⁸ Paulus slår over i præsens og fortsætter med præsensformer i det følgende. I Rom 7,7-13 beskrev Paulus fortid og brugte fortidsformer. I Rom 7,14-25 bruger Paulus præsensformer og det eneste naturlige er, at Paulus går over til at beskrive de troendes erfaring (nutid). Dette indtryk bekræftes af to forhold. Det ene er οἶδαμεν i dette vers. Her placeres vi i nutid, idet Paulus appellerer til en viden, han deler med sine kristne læsere. Den fælles bekendelse sætter det følgende ind i en præsensform tidsramme. Det andet er præsensformen i vers 25b, som refererer til de troendes nutid pga. taksigelsen til Gud gennem Kristus i vers 25a.

ὅτι ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν beskriver, hvad vi ved. πνευματικός betyder, at loven har en guddommelig oprindelse og autoritet.²⁶⁹ Paulus beskriver lovens væsen.

ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι indfører en kontrast til, at loven er åndelig. Paulus anvender jeg-form og omtaler et ”jeg”, der er kødeligt.²⁷⁰ σάρκινός defineres i den følgende sætning. Af denne definition kan vi se, at ”kødeligt” vil sige at stå under syndens magt. og ”kødeligt” får religiøs-etisk betydning.²⁷¹ Der er tre klassiske tolkninger.

1) σάρκινός er en totalbestemmelse. ”Jeg’et” er helt kød (σάρξ); det er helt fjendtligt over for Gud og over for Guds lov. Denne tolkning må være dogmatisk bestemt, da man negligerer tre elementer i teksten. Det første element er, at ”jeg’et” vil det gode, Guds lov. ”Jeg’ets” vilje er befriet fra synden. Der er altså en del af dette ”jeg”, dets vilje, had og glæde der er i opposition til synden. ”Jeg’et” er ikke helt σάρξ. Det andet element er præciseringen i vers 17 og 20. Her indfører Paulus eksplicit et skel mellem ”jeg’et” (det egentlige ”jeg”) og synden, som bor i det, og det betyder, at dette ”jeg” er adskilt fra synden. ”Jeg’et” er ikke σάρξ. Det tredje element er resumeet i vers 25b. Her skelner Paulus mellem ”sind (νοῦς) og ”kød” (σάρξ) som dele, der er adskilte fra hinanden og i opposition til hinanden. ”Sindet” (νοῦς) er ikke σάρξ. ”Jeg’et” tjener Guds lov med sindet.

²⁶⁸ I og med at Rom 7,7-13 og 7,14-25 beskriver to forskellige kategorier henholdsvis de retfærdige mennesker under loven og de troende, kan vers 14 ikke stå som begrundelse for vers 13. Vers 13 og dermed vers 7-13 handler om syndens misbrug af loven hos den ikke troende, og vers 14-25 handler om et delelement af den troendes forhold til loven.

²⁶⁹ Jf. 1 Kor 10,3-4;

²⁷⁰ Paulus kan anvende σάρκινος om troende (1 Kor 3,1 og 2 Kor 3,3).

²⁷¹ ”Kødeligt” har ikke materiel betydning, så at synden på en speciel måde kan lokaliseres til menneskets krop. For Paulus findes synden i menneskets vilje, tanker og begær og kroppen bruges til udførelsen af synd.

2) σάρκινός er en delbestemmelse af ”jeg’et”. Det refererer til synden eller kødet, som stadig bor i det. Jeg’et er kødelig = har synden i sig. I denne tolkning definerer man ”kødelig” ud fra vers 17 og 20. Dette er en mulig tolkning.

3) σάρκινός er en situationel bestemmelse af ”jeg’et”. Det er en karakteristik, der er sandt, *når* ”jeg’et” beherskes af synden og gør det onde, som det ikke vil. I den situation er ”jeg’et” kødeligt, men kun i den. I denne tolkning defineres ”kødelig” først helt korrekt af ”solgt under synden” og derefter gennem de to forklarende led i vers 15. Jeg’et er kødelig = solgt under synden i den forstand, at ”jeg’et” gør det, som det ikke vil. I dette og kun i dette ligger dets ”kødelighed”, og i dette og kun dette ligger dets underkastelse under synden.

πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν er et adv. partic., der har modal betydning. Det beskriver altså måden, hvorpå ”jeg’et” er kødeligt. Det er det i den forstand, at det er solgt under synden. Udsagnet ”men jeg er kødelig, idet jeg er solgt under synden” lyder umiddelbart som et totalt udsagn om ”jeg’et”. Men udsagnet skal forstås i sammenhængen, og i sammenhængen (vers 15-16) indskrænkes det. ”Jeg er solgt under synden” i den forstand, at jeg ikke gør det, jeg vil, men gør det, jeg hader. ”Jeg’et” er ikke solgt til synden, hvad angår vilje og følelse, men ”jeg’ets” vilje og følelse (hadet) er i opposition til synden. ”Jeg’et” er solgt til synden i den forstand, at det er underlagt syndens magt, og derfor tvinges til at gøre det, som det ikke vil. Når ”jeg’et” begår synd, står det under en fremmed magt, som det rummer i sig, og som får det til at synde mod sin vilje.²⁷² Paulus kommer med en udlægning af dette i vers 23.

7.15. ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· Med γὰρ forklarer Paulus i to trin, hvorfor vi troende ved, at loven er åndelig, og at ”jeg’et” er kødeligt = solgt under synden. Vers 15a er det første trin. Vers 15bc-16 er det andet trin, som nærmere forklarer vers 15a. Tilsammen forklarer de vers 14.

Første trin i forklaringen er ”jeg’ets” bekendelse af, at det ikke anerkender sine handlinger (vers 15a).²⁷³ οὐ γινώσκω har betydningen ”jeg anerkender ikke”,²⁷⁴ for ”jeg’et” udfører ikke sin egen men syndens vilje.

οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ’ ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ står altså forklarende til vers 15a. Vers 15bc-16 er andet trin i forklaringen til vers 14. Paulus skelner mellem vilje og handling. Paulus skriver uspecifikt om ”det, jeg vil”. Dette gentages, varieres og præciseres i det følgende.

²⁷² ”Kødelig” betyder altså ikke det samme som ”i kødet” (Rom 7,5 og 8,8) eller ”efter kødet” (Rom 8,5).

²⁷³ Det kan ikke betyde, at ”jeg’et” er uvidende om sine handlinger. Det dementeres i hele afsnittet. ”Jeg’et” er fuldt ud klar over, hvad han gør. Det kan heller ikke betyde, at ”jeg’et” ikke forstår sine handlinger, da afsnittet afslører, at ”jeg’et” fuldt ud forstår, hvorfor han handler som han gør.

²⁷⁴ Paulus anvender κατεργάζεσθαι, ποιεῖν og πράσσειν i den samme betydning om at bringe en handling til udførelse.

Vers 15: ὁ θέλω

Vers 18: τὸ θέλειν

Vers 19: ὁ θέλω ... ἀγαθόν

Vers 21: τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν καλόν

Viljen er viljen til det gode. Det gode i vers 12-13 identificeres som loven/budene (jf. vers 22). De forskellige formuleringer i vers 15. 18. 19. 21 fortæller, at ”jeg’et” har en vilje til det gode. I dette ”jeg” er der imidlertid en splittelse mellem vilje og handling. ”Jeg’et” formår ikke at udføre det, det vil. Viljen er der, men viljen kan ikke sætte sig igennem i praksis. Forklaringen på dette får vi i vers 17. 20. 23.

ἀλλ’ ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ er modsætningen til det, jeg vil, og det er det, jeg hader.

Denne modsætning formulerer Paulus med forskellige udtryk.

Vers 15: ὁ μισῶ

Vers 16: οὐ θέλω

Vers 19: οὐ θέλω κακόν

Vers 20: οὐ θέλω

Som modsætning til det gode (Guds lov), ”jeg’et” vil, er det ”jeg’et” ikke vil, det onde, lig med overtrædelse af Guds lov.

”Jeg’et” hader den overtrædelse af Guds lov, som det begår. Vekslingen mellem πράσσω og ποιῶ viser, at Paulus anvender dem synonymt. Når hadet er rettet mod det onde, betegner det ”jeg’ets” dybe og stærke distance og afstand til det onde. I denne distance klinger der et element af afsky med. Her og i de følgende vers møder vi en række præsensformer (”virker”, ”vil”, ”gør” etc.) som er iterative og beskriver det, som ”jeg’et” oplever igen og igen. I vers 15 møder vi tre væsentlige karakteristika hos dette ”jeg”.

1) ”Jeg’et” kender og identificerer sig med Guds lov, det gode. ”Jeg’et” vil det gode.

2) ”Jeg’et” har en klar syndsbevidsthed. Det ved, at det begår det onde, og distancerer sig fra det onde. ”Jeg’et” accepterer ikke synden.

3) ”Jeg’et” begår det onde imod dets vilje, idet det står under en fremmed magt (synden), når det begår det onde.

7.16. δὲ er videreførende og Paulus drager en slutning via en betingelsessætning. Vers 16 er en realisbetingelsessætning. εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ er protasis, og det er en parafraseret gengivelse af vers 15bc. ”Når jeg gør det, jeg ikke vil” er, når jeg overtræder Guds lov. σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός er apodosis med følgen. Denne følge er baseret på to forudsætninger:

1) Loven formulerer det gode. Den forudsætning er formuleret i vers 12-13 og gentages i det følgende (vers 19 og 21-22).

2) ”Jeg’et” vil det gode. Den forudsætning bliver tydelig i sammenhængen (se vers 19 og 21-22).

På baggrund af de to forudsætninger kan Paulus formulere sin slutning:

præmis: jeg gør det, jeg ikke vil

konklusion: jeg er enig i, at loven er god.

”Jeg’et” vil det gode. Loven formulerer det gode. Når ”jeg’et” så gør det, som det ikke vil, er det i overensstemmelse med loven. Denne konflikt i den troende beviser, at der er noget i ham, der anerkender, at loven er god. *σὺ μὲν* har betydninger ”jeg samstemmer med” eller ”jeg er enig med” og forudsætter, at loven *selv* vidner om sig selv, at den er god. ”Jeg’et” giver sit samtykke til, at loven er god.

I vers 15-15 forklarer og bekræfter Paulus både, at loven er åndelig, og at ”jeg’et” er kødeligt, solgt under synden. Med ”for jeg anerkender ikke det, jeg udfører, for jeg gør ikke det, som jeg vil, men gør det, jeg hader”, bekræfter ”jeg’et”, at ”jeg’et” er kødeligt = solgt under synden. Med ”men når jeg gør det, som jeg ikke vil, samstemmer jeg med loven, at den er god” bekræfter ”jeg’et”, at loven er åndelig.

Det er væsentligt for forståelsen af dette ”jeg”, at vi har det samme subjekt i vers 14bc-16. Det er et ”jeg”, der

- er kødeligt
- er solgt under synden
- virker
- ikke anerkender
- vil (to gange)
- udfører (*πράσσω*)
- gør (*ποιῶ*; to gange)
- hader
- samstemmer med loven

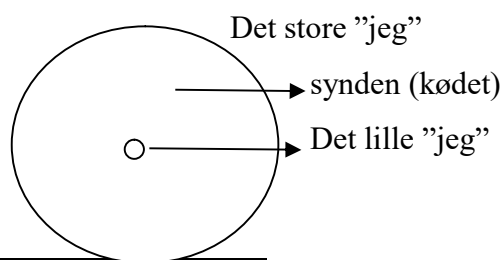
Det er altså det samme ”jeg”, der ikke vil det onde, og som gør det. Dette er et væsentligt element, der skal inddrages i tolkningen af vers 17. Her kommer Paulus nemlig med en præcisering.

7.17. νυνὶ δὲ οὐκ ἐτί ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία er en slutning, som Paulus drager af konflikten mellem vilje og handling (vers 15).²⁷⁵ νυνὶ οὐκ ἐτί er logisk: Når jeg ikke gør det, jeg vil, følger nu (logisk), at jeg ikke mere virker dette. Udsagnet er logisk på baggrund af vers 15 og enkelt på overfladen. Paulus skelner mellem et ”jeg” og synden, der bor ”i mig”, og adskiller ”jeg’et” fra synden, som dog bor i ham. κατεργάζομαι betyder ”bringer til udførelse” eller ”virker”, og αὐτὸ er det onde, ”jeg’et” ikke vil. Synden i mig, er den, der bringer det onde = overtrædelse af loven til udførelse. Dette er enkelt og klart. Til gengæld er det mere kompliceret, at afgrænse ”jeg’et” (ἐγὼ) fra ”i mig” (ἐν ἐμοὶ) og dermed afgrænse ”jeg’et” fra synden. I vers 17 er det det samme ”jeg”, der siger ”jeg” (ἐγὼ) og ”i mig” (ἐν ἐμοὶ). Indfaldsvinklen til vers 17 er vers 14bc-16, som viser, at det er det samme ”jeg”, der ikke vil det onde, og som gør det. Billedet er altså grundlæggende det samme. Dog med en præcisering i vers 17.

1) På den baggrund kan vi *ikke* tale om to ”jeg’er” i denne person. Synden, som bor i mig, er ikke et andet ”jeg”, der udfører det onde, for ifølge vers 14bc-16 er det det samme ”jeg” som ikke vil, og som gør det, det ikke vil.

2) Det er tydeligt af præciseringen i vers 17, at Paulus skelner mellem et ”jeg” (ἐγὼ) og synden. Det er ligeledes tydeligt, at dette ”jeg” (ἐγὼ) er det ”jeg”, som ikke vil det onde, og som hader det onde. Dette ”jeg” (ἐγὼ) kan derfor identificeres som det ”jeg”, der vil det gode, og som glæder sig over det gode. Til dette ”jeg” er knyttet vilje og holdning. Dette ”jeg” kan man betegne som det ”egentlige” jeg eller det snævre jeg. Dette ”jeg” er den troendes nye jeg. Det er det genfødte og nyskabte jeg, som vil det gode = Guds vilje.

3) ”I mig” er da et større ”jeg”, som rummer synden i sig. Synden bor i mig. Når Paulus altså kan lade det samme ”jeg” være et ”jeg”, der ikke vil det onde, og som alligevel gør det, og når han kan skelne mellem et ”jeg” og ”synden”, træder følgende billede af denne person frem. Det er en person (det større ”jeg”), som har et ”jeg” (det egentlige ”jeg”), og som rummer synden i sig (i dets kød).²⁷⁶ ”I mig” tegner altså omridset af et større ”jeg”. Grafisk kan det fremstilles således:



²⁷⁵ Det bliver tydeligt i vers 20, at der er tale om en slutning.

²⁷⁶ Det er den forståelse, vi finder hos Zahn, Stoeckhardt, Lenski, Moe. Ud fra præciseringen i vers 17 er det forkert, at det er hele ”jeg’et”, hele personen, der er kødelig.

b) Vers 18-20: Det andet afsnit

Det indledes med en bekendelse ("jeg ved") og fungerer som en bekræftelse og udfoldelse af det første afsnit (vers 14-17). Paulus udfolder og præciserer, at i mig, dvs. i mit kød, bor der intet godt. Han udfolder og præciserer, at det, som "jeg'et" vil, er det gode, og det, som det gør, er det onde. Paulus bekræfter, at "jeg'et" har viljen – det ligger ham nær, og han vil det, men formår ikke at udføre det. Han bekræfter, at når "jeg'et" gør det, som det ikke vil, så er det ikke mere "jeg'et" men synden, der virker det.

7.18. γὰρ indfører en bekræftelse, og Paulus bekræfter, at synden bor i mig. Οἶδα ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σάρκι μου, ἀγαθόν er bekræftelsen med en præcisering. Der bor ikke noget godt i mig, dvs. i mit kød.

τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σάρκι μου, ἀγαθόν er en forklaring til ἐν ἐμοί.²⁷⁷ ἐν ἐμοί er i mit "store" jeg, og Paulus præciserer, at ἐν ἐμοί er i hans kød. Dette er en del af det "store" jeg. Denne præcisering er nødvendig, da "jeg'et" er adskilt fra kødet. Kødet (σάρξ) er helt igennem syndigt. Det er ikke noget godt i det. Kødet er fortsat forbundet med hans store "jeg": Det er hans kød, og det bor i ham. "Kødet" (σάρξ) er hans gamle natur. Før genfødslen var "jeg'et" helt igennem kød (σάρξ) dvs. helt syndigt og helt i opposition til Gud. Efter genfødslen er "jeg'et" ikke længere kød (σάρξ). Det er nu kun en del af ham. "Jeg'et" har et kød (σάρξ).

γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at i mig, dvs. i mit kød bor der intet godt. τὸ θέλειν παράκειταιί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ er begrundelsen, og den er, at dette "jeg" har viljen til det gode men ikke er stand til at udføre det. τὸ θέλειν παράκειταιί μοι betyder, at det at ville ligger mig nær", "ligger lige for" eller "ligger parat".²⁷⁸ Med det vil Paulus sige, at "jeg'et" har denne faste og determinerede vilje. τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ betyder, at "jeg'et" ikke er i stand til bringe viljen til udførelse.

7.19. γὰρ er eksplikativt, og Paulus forklarer vers 18b med, at "jeg'et" ikke gør det, som det vil, men gør det onde, som det ikke vil. οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω er en gentagelse af vers 15b med mindre variationer og to præciseringer. Paulus præciserer, at "jeg'et" vil det gode (loven), og at "jeg'et" ikke vil det onde (overtrædelse af loven).

7.20. εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω ἐγὼ τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοί ἁμαρτία. Verset er videreførende. Vers 20a er en gentagelse af vers 16a med en enkelt

²⁷⁷ Til τοῦτ' ἔστιν se Rom 9,8 og 10,6-8.

²⁷⁸ Der er underforstået "det gode".

variation, og vers 20b er en gentagelse af vers 17 (med undtagelse af de to første ord i vers 17). Paulus drager en slutning af det faktum, at ”jeg’et” gør det, som det ikke vil. Slutningen er, at det ikke mere er ”jeg’et”, der virker det, men synden som bor i ”jeg’et”. οὐκέτι har som i vers 17 logisk betydning. Jeg henviser til tolkningen i vers 16a og vers 17.

c) Vers 21-25: Det tredje afsnit

Det tredje afsnit fungerer som en bekræftelse og udfoldelse af de to første afsnit. Det indledes med en slutning, at det onde ligger mig nær. Paulus udfolder og præciserer og skriver om glæden over Guds lov ifølge det indre menneske. Han præciserer, at det egentlige ”jeg” er det indre menneske. Han udfolder konflikten mellem vilje og handling ved at beskrive synden i ham som en fjendtlig magt som bekæmper hans sinds lov og tager ”jeg’et” til fange. Herved kan han fastholde personens enhed. Paulus afrunder afsnittet med et klageråb og et spørgsmål om udfrielse fra dødens legeme. Gennem en taksigelse bekender han sin vished om en kommende udfrielse og til sidst sammenfatter Paulus hele afsnittet i konklusionen: Altså tjener jeg selv Guds lov med sindet og syndens lov med kødet.

7.21. εὐρίσκω ἄρα τὸν νόμον er en følge, der er baseret på vers 20a: ”Men når jeg gør det, som jeg ikke vil”.²⁷⁹ Der er to problemer i verset. Det ene er, hvad Paulus mener med τὸν νόμον. Ud fra det foregående er det naturligt at forstå loven som Guds lov, men det giver ikke mening. Det bedste er da at forstå τὸν νόμον som en regel eller et princip. ὅτι-sætningen gengiver da dette princip: ”Jeg finder altså dette princip, at det onde ligger mig nær”. Dette ”princip” er baseret på ”jeg’ets” gentagne erfaring. Med εὐρίσκω beskriver Paulus altså en lov (et princip), som ”jeg’et” observerer hos sig selv. Når τὸν νόμον her er et princip, da opstår der en kontrast til ”Guds lov” i vers 22.

Det andet problem er, hvordan de enkelte led i verset hænger sammen. Det enkleste er at forstå τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν som et led, der er trukket ud af ὅτι-sætningen for at give det en ekstra vægt.²⁸⁰ Fordi det er trukket ud af ὅτι-sætningen, har Paulus gentaget ἐμοὶ (”jeg finder altså den lov, at for mig, som vil gøre det gode, for mig ligger det onde nær”). ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται betyder, at ”jeg’et” gør det onde, selvom det ikke vil det. Paulus bruger det samme verbum som i vers 18.

7.22. Paulus har beskrevet en konflikt i en person mellem vilje og handling. Han har præciseret, at når ”jeg’et” gør det, som det ikke vil, så er det ikke mere ”jeg’et”, der virker det, men synden som bor i det (vers 17. 20). Denne konflikt med dens præcisering truer med at opløse

²⁷⁹ ἄρα er en følgepartikel.

²⁸⁰ τῷ θέλοντι er et adj. partc. der står attributivt til ἐμοὶ i ὅτι-sætningen.

”jeg’ets” enhed. Der er derfor behov for en udfoldelse af denne konflikt, der viser, at konflikten ikke opløser personenheden. Denne udfoldelse kommer i vers 22-23.

γὰρ er eksplicit, og vers 22-23 forklarer vers 21. συνήδομαι γὰρ τῷ νομῷ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον er første del af forklaringen, og Paulus forklarer viljen til det gode med, at ”jeg’et” glæder sig over Guds lov. Denne glæde må da være en dyb og identificerende glæde. Glæden hos ”jeg’et” er et vidnesbyrd om, at ”jeg’et” er en troende. Her bliver det helt eksplicit, at ”jeg’et” vil det gode = Guds lov. κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον kvalificerer det ”jeg”, der glæder sig. ”Jeg” vil sige ifølge mit indre menneske, eller ”jeg” for så vidt jeg er et indre menneske. I og med at det indre menneske har en entydig positiv holdning til Guds lov, svarer det til det egentlige ”jeg”, som vil det gode.

det egentlige ”jeg” = det indre menneske

Det egentlige ”jeg” = det indre menneske er defineret voluntativisk som viljen til det gode (Guds lov) og den forbundne affektive grundholdning: Had til onde (overtrædelse af Guds lov) og glæde over det gode (opfyldelse af Guds lov). I 2 Kor 4,16 skriver Paulus, at ”vort indre menneske fornyes dag for dag”. ”Det indre menneske” er en betegnelse for den troende, for det indre menneske er fornyet ved Helligånden. Det er det nye ”jeg”, der er genfødt og forvandlet ved Helligånden. I Ef 3,16 beder Paulus om, at de troende ”må styrkes ved hans Ånd i det indre menneske”. Her er det ”indre menneske” igen den troendes nye genfødte ”jeg”, som Paulus beder om må styrkes ved Helligånden. Det ”indre menneske” er et menneske, som Helligånden opererer i ved stadig at forny det og ved stadig at styrke det. På baggrund af Paulus’ anvendelse af det ”indre menneske” disse to steder er det eneste naturlige, at det ”indre menneske” også er en betegnelse for den troende i Rom 7,22.²⁸¹

7.23. βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου er videreførende. Paulus fortsætter sin udfoldelse af konflikten mellem vilje og handling og mellem det egentlige ”jeg” og synden i ham. δὲ er videreførende, og Paulus forklarer nu, hvorfor det onde ligger mig nær (vers 21b). Det skyldes en anden lov, som ligger i mine lemmer. Βλέπω fortæller, at ”jeg’et” observerer ”en anden lov” i sine lemmer. ἕτερον νόμον er det samme som τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας. Det er der to grunde til. Den ene grund er, at de begge er placeret i hans lemmer. Den anden grund er, at de begge tillægges den samme funktion. ἕτερον νόμον bekæmper mit sinds lov og tager det til fange, og det samme sker ved syndens lov.

νόμον er her brugt om en herskende magt, der bekæmper mit sinds lov og

²⁸¹ Dette argument forstærkes, når vi tænker på at Paulus bruger det nye menneske synonymt med det indre menneske (Ef 4,24 og Kol 310).

tager det til fange. ἐν τοῖς μέλεσίν μου er det område, hvor en anden lov findes. ἐν τοῖς μέλεσίν μου er synonymt med ”i mig” dvs. i mit kød (se vers 18). Den anden lov er altså en magt, der befinder sig i denne person (”jeg’et” i videre udstrækning). Som nævnt udfolder Paulus nærmere konflikten mellem vilje og handling og mellem det egentlige jeg og synden i hans person. Her og i slutningen af verset (”ved syndens lov som er i mine lemmer”) placerer Paulus synden inden i personen.

Derved fastholdes personenheten.

ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με er to adj. partic., der står attributivt til ἕτερον νόμον, og Paulus beskriver den funktion, som ”en anden lov” udfører. ἕτερον νόμον er beskrevet som en fjendtlig styrke i personen, som bekæmper ”mit sinds lov”, og som overvinder det og tager det til fange. Partic. er deskriptive og beskriver den anden lovs karakteristiske funktion. ἀντιστρατευόμενον betyder ”som drager i felten mod” eller ”som kæmper mod”. αἰχμαλωτίζοντά betyder ”som fører i krigsfangenskab” eller ”som tager til fange”. Den anden lov er beskrevet som en fjendtlig krigsførende magt, der stadig fører krig og stadig underlægger sig nye områder. με i αἰχμαλωτίζοντά με er det egentlige ”jeg”. Målet er at besejre mit sinds lov, undertvinge det og føre det i fangenskab. Krigsbilledet svarer til ”solgt under synden” i vers 14. τῷ νόμῳ er Guds lov = det gode som ”jeg’et vil. Det er jo det, som synden bekæmper og hindrer. τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου beskriver det egentlige ”jeg’s” identifikation med Guds lov. τοῦ νοός μου ”Mit sind” svarer altså til det indre menneske og til det egentlige jeg, der vil det gode:

det egentlige ”jeg” = det indre menneske = sindet (νοῦς)

Her er ”sindet” (νοῦς) beskrevet som et rum, der indeholder Guds lov.

ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἀμαρτίας er instrumentalt.²⁸² Det er ved syndens lov = herskende princip eller magt, at ”mit sinds lov” bekæmpes og tages til fange. ”Syndens lov” svarer til ”synden” i vers 17 og 20. Synden er altså i besiddelse af magt, der ytrer sig i en vilje til synd og i et syndigt begær. Sammenhængen med vers 17 og 20 bekræfter, at ”syndens lov” er synden som en magt. Paulus sætter sandsynligvis dette led ind i sætningen for at forklare, at ”en anden lov” er syndens magt. τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου er en tilføjelse, der placerer ”syndens lov”. I sammenhængen svarer ”i mine lemmer” til ”i mit kød” og ”i mig”:

i mig (det videre jeg”) = i mit kød = i mine lemmer

7.24. Ταλείπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος fortæller, at ”jeg’et” befinder sig i en fortvivlet situation. Det er et fortvivlet klageråb.²⁸³ ”Jeg’et” erkender sin situation²⁸⁴ og bekender sin nød.²⁸⁵

²⁸² τῆς ἀμαρτίας er en poss. gen.

²⁸³ Det er i konteksten relateret til beskrivelsens af ”jeg’ets” situation (se f.eks. vers 22-23).

τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου er i et råb om hjælp. ”Jeg’et” spørger om, hvem der vil redde det fra dødens legeme. Paulus skelner mellem et ”jeg” (με) og ”syndens legeme” (τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου). På grund af denne adskillelse er ”jeg’et” det egentlige jeg, der vil det gode. τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου er det, som ”jeg’et” vil befries fra. ”Dette dødens legeme” må da svare til ”i mig”, ”i mit kød” eller ”i mine lemmer”, hvor synden bor. Legeme er her kvalificeret af ”dødens”, fordi ”legemet” rummer synden i sig, og derfor er det bestemt til at dø. Derfor karakteriseres det som dødens legeme.

7.25. χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυριοῦ ἡμῶν er en taksigelse til Gud. Den står som svar på spørgsmålet i vers 24b.²⁸⁶ Takken til Gud formulerer den stærke vished om, at Gud vil udfri mig fra dette dødens legeme. Fortsættelsen viser, at det endnu ikke er sket, da ”jeg’et” fortsat tjener syndens lov med kødet. Rom 6,12 og 6,16 viser også, at den troende fortsat har den syndige natur i sig. Takkens formulering viser entydigt, at det er den troende, der formulerer den, idet den er formidlet ved Jesus Kristus vor Herre. Dette identificerer ”mig” i vers 24b som mig den kristne.²⁸⁷ Udfrielsen finder delvist sted ved døden og i dens totale omfang ved opstandelsen (jf. Rom 8,23; 1 Kor 15,57 og Fil 3,21). διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυριοῦ ἡμῶν beskriver Jesu formidlerrolle i forbindelse med bønner. Vor bøn til Gud formidles gennem Jesus.

Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῖ δουλεύω νόμῳ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας står som konklusionen på hele afsnittet vers 14-25. Paulus gentager og sammenfatter beskrivelsen af konflikten mellem vilje og handling og mellem det egentlige ”jeg” og synden i ham.²⁸⁸ Ἄρα οὖν introducerer konklusionen. αὐτὸς ἐγὼ er emphatisk (”jeg selv”), og αὐτὸς skal betone, at jeg’ets fulde

²⁸⁴ Hvis ”jeg’et” er en ikke-troende, da går Paulus tilbage i fortiden og gengiver sin ulykkelige situation i fortiden, men det lyder utroværdigt og teatralisk.

²⁸⁵ Man kan tale om fortvivlelse men ikke om håbløshed pga. visheden om udfrielse (jf. takken i vers 25a). Spørgsmålet i vers 24b gengiver den stærke længsel efter udfrielse, som ”jeg’et” ved vil komme.

²⁸⁶ Vers 25a volder problemer for dem, der tolker Rom 7,14-25 som en beskrivelse af den ikke-troende under loven. Kümmel, *Römer 7*, s.64, skriver, at vers 25a står som et svar, men det er egentlig ikke noget svar. Wilckens, *Römer 2*, s.95, skriver: ”Die Frage ”Wer wird retten?” ist aus dem immanenten Horizont von VV 7-23 nur mit ”Niemand” zu beantworten; jeder positiven Antwort steht ”das Gesetz der Sünde” mit seinem eschatologisch definitiven Todesurteil entgegen. Wenn Paulus gleichwohl unvermittelt mit der Dankesformel in V 25a antwortet, so geschieht das unter völlig neuem Horizont: dem von V 6.” Moo, *Romans*, s.467, skriver: ”On the unregenerate view, it must be assumed that Paul, the Christian, has at this point interjected his own thanksgiving.”

²⁸⁷ Når man mener, at ”jeg’et” i vers 14-25 er den ikke-troende, får man et mærkeligt subjektsskifte i vers 25a. Spørgsmålet i vers 24b er den ikke-troendes spørgsmål. Svaret i vers 25a er den troendes svar, og beskrivelsen i vers 25b er en beskrivelse af den ikke-troende. Det virker mærkeligt, at det er den troende, der skal give svaret på den ikke-troendes spørgsmål. I denne tolkning bliver takken også tolket som udtryk for, at ”jeg’et” nu er blevet befriet fra dette dødens legeme, men dette er ikke sandt (se Rom 6,12) og står i en besynderlig modsætning til vers 25b. Kümmel, *Römer 7*, s.66, opfatter vers 25a som et brud, der har en forelødig karakter.

²⁸⁸ Når man betragter ”jeg’et” i Rom 7,14-24 som ikke-troende, kan man ikke lægge taksigelsen i ”jeg’ets” mund, men ser vers 25a som en foregribelse af det følgende (Rom 8,1ff) eller som fremmedlegeme, idet det er formuleret af den kristne Paulus, og da har man problemer med vers 25b. Her går Paulus ”tilbage” til den ikke-troendes situation. En klassisk løsning er da at forstå vers 25b som en glosse, dvs. som en senere tilføjelse (Wilckens, *Römer 2*, s.96-97).

involvering og ansvar for både tjeneste med sindet og med kødet.²⁸⁹ αὐτὸς ἐγὼ står som subjekt for både tjenesten for Guds lov med sindet og tjenesten for syndets lov med kødet.²⁹⁰ Ordet ”tjener” beskriver det frie lydighedsforhold til Guds lov. Denne tjeneste er ”med sindet”, hvor sindet (νοῦς) er synonymt med det indre menneske og med det egentlige ”jeg”. Det samme videre jeg tjener syndens lov, dvs. syndens magt. ”Tjener” beskriver her ”jeg’ets” undertvungne tjeneste for synden. Denne tjeneste er med ”kødet”, hvor ”kødet” (σάρξ) er det samme som synden, der bor i ham. Her identificerer Paulus synden med kødet.

Rom 8,1-11: Livet i Ånden

I Rom 7,14-25 har Paulus beskrevet den kristnes virkelighed som en person, der fortsat begår synd, og i Rom 8,1-17 vender han tilbage til helliggørelsen. Han ser først på spørgsmålet, om det får konsekvenser for den kristne, at han fortsat begår synd. Gud har erklæret en synder for retfærdig og tilgivet hans synd, og denne retfærdighed og tilgivelse modtager den kristne i troen. Men hvad sker der, når vi synder, efter at vi er blevet erklærede for retfærdige? Vil Gud forkaste os? Vil han vende sig bort fra os i vrede? Vil han fordømme os til døden? Dette er spørgsmålet i Rom 8,1-4. Når Paulus skal svare på dette, knytter han tilbage til Rom 6,1ff.

Eksegese

8.1. οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Verset står som en følge af det foregående.²⁹¹ Det er bedst at knytte til ved 7,25b.²⁹² Fordi vi tjener Guds lov med vort sind, men syndens lov med kødet, er der altså nu ingen fordømmelse for dem i Kristus Jesus. ἄρα νῦν (”altså nu”) er logisk.²⁹³ ”Dem i Kristus Jesus” er de troende, og Paulus skriver om, hvilke konsekvenser de troendes synd får. τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ betyder her, at de troende er forenet med Kristus i hans død og opstandelse (jf. Rom 6,1ff og Kol 2,12).²⁹⁴ De troende er fortsat syndere, idet kødet stadig er i dem, og de begår fortsat synd (Rom 7,14-25). κατάκριμα (”fordømmelse”) er en dom til fordømmelse.

²⁸⁹ Murray, *Romans*, s.271 og Cranfield, *Romans I*, s.369 note 4. Dunn, *Romans 1-8*, s.397, skriver: ”The αὐτός intensifies and emphasizes the ἐγώ”. αὐτὸς ἐγὼ kan ikke betyde ”jeg i mig selv” dvs. jeg uden Kristus eller uden Helligånden, da det står som subjekt for tjenesten for Gud. Ingen kan tjene Gud med sit sind uden Kristus eller Helligånden. Bemærk at ”tjener” er deskriptivt og faktuel. Kümmel, *Römer 7*, s.67+125, mener, at det har betydningen ”dieser schon genannte Ich”.

²⁹⁰ Derfor kan αὐτὸς ἐγὼ ikke referere til det egentlige ”jeg” men refererer til det videre ”jeg”, der omfatter både det egentlige ”jeg” og kødet i sig.

²⁹¹ ἄρα er en følgepartikel.

²⁹² Alternativet er at knytte til ved Rom 7,6, men det er langt borte. Men hvis vi knytter til ved vers 7,6, får vi den samme sammenhæng, som hvis vi knytter til ved 7,25b.

²⁹³ ἄρα νῦν (”altså nu”) er logisk og ikke temporelt. Det må være logisk, når Rom 7,14-25 beskriver den kristne, for det udelukker at Paulus går fra fortid i Rom 7,14-25 og til nutid i Rom 8,1ff.

²⁹⁴ Det viser begrundelsen i vers 2.

Gud fordømmer altså ikke den troende for hans synd, men Gud fastholder sin retfærdiggørelse af den troende, selvom der begås ny synd. Det gør Gud, fordi den kristne er et nyt ”jeg”, og Gud handler med den kristne i overensstemmelse med, at han er et nyt menneske, og ikke i overensstemmelse med, at kødet stadig bor i ham.²⁹⁵ For Gud er det nye ”jeg” det egentlige ”jeg”. Dette er begrundelsen for, at der ikke er nogen forbømmelse for dem i Kristus, og det fremgår dels af sammenhængen med Rom 7,25b. Det er, fordi den kristne tjener Guds lov med sit sind og dvs. med sit nye ”jeg”, at der ikke er nogen fordømmelse. Det fremgår dels af begrundelsen i vers 2, hvor frihed fra fordømmelse begrundes med, at den kristnes er befriet fra syndens og dødens magt, og dvs. at ”jeg’et” er befriet til at være et nyt ”jeg”. I den kristne ser Gud troens nye ”jeg”, der griber Kristus vor retfærdighed. Gud kan derfor ikke fordømme os for vor synd, for den eksisterer ikke mere. Jesus har sonet al synd, og som kristne står vi inde under denne soning.²⁹⁶

8.2. ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. γὰρ er kausalt og begrunder, at der ikke er nogen fordømmelse for dem i Kristus Jesus. Begrundelsen er, at livets Ånds lov har frigjort dig fra dødens og syndens lov. Karakteristikken ”livets Ånd” identificerer denne Ånd som Guds Ånd (se Rom 8,6. 10-11, 1 Kor 15,45; 2 Kor 3,6. 16-17 og Gal 6,8). Paulus anvender her νόμος om et herskende og regulerende princip = magt (se Rom 7,23).²⁹⁷ ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς er Guds Ånd som magt.²⁹⁸ Paulus kalder Guds Ånd for livets Ånd, fordi Guds Ånd skaber liv. Det sker, når han forener os med Kristus i dåben (Rom 6,4-5), så vi får del i hans liv. ”I Kristus Jesus” hører sammen med verbet ἠλευθέρωσέν og fortæller, at Guds Ånd har befriet den, der er i Kristus Jesus (se vers

²⁹⁵ Jeg har fulgt Stöckhardt, *Römer*, s.349-350, som er meget klar her.

²⁹⁶ Murray, *Romans*, s.274-275, mener, at ”ingen fordømmelse” refererer både til befrielse fra syndens skyld og magt. Det sidste hører dog ikke med her, da Paulus i vers 2 begrunder, at der ingen fordømmelse for dem i Kristus med, at Guds Ånd har befriet dem fra syndens magt.

²⁹⁷ Paulus anvender sandsynligvis ”lov” i forbindelse med Guds Ånd pga. kontrasten til syndens og dødens lov. Dette udtryk er hentet fra Rom 7,23+25, hvor Paulus anvender ”syndens lov” om syndens magt, og det er derfor naturligt at forstå ”syndens og dødens lov” som syndens og dødens magt. Som kontrast er ”livets Ånds lov” da livets Ånds magt. ”Loven” i ”livets Ånds lov” kan ikke være Guds lov, da denne ikke kan befri mennesket fra syndens og dødens magt (se vers 3).

²⁹⁸ Der er ikke tænkt på Moseloven eller Guds forpligtende lov (= den naturlige lov og Moselovens gyldige kerne), da loven ikke kan frigøre mennesket fra syndens magt. Dunn, *Romans 1-8*, s.416-417 og Schreiner, *Romans*, s.400, skriver, at loven er Moseloven, og at loven som livets Ånds lov har en frigørende kraft. Loven i Åndens kontekst frigør fra syndens og dødens lov. Der argumenteres bl. a. med, at loven er åndelig (Rom 7,14, men det handler ikke om lovens frigørende kraft, og med at budet er til liv (Rom 7,10), men det er ”jeg’ets” subjektive og fejlagtige opfattelse. Denne tolkning er umulig pga. vers 3, der netop siger, at der er umuligt for loven at virke denne befrielse fra syndens magt. Mennesket skal tværtimod befries fra loven og dø bort fra loven (se Rom 7,1-6). Befrielsen sker ved døden. I Gal 3,21 afviser Paulus, at loven kan levendegøre. Der er heller ikke tænkt på menneskets ånd, da det ifølge Paulus er Gud eller Ånden, der befrier mennesket fra syndens magt og ikke mennesket selv.

10).²⁹⁹ Det gælder den troende. Den, der er i Kristus Jesus, har Kristi Ånd = Guds Ånd (se vers 9). Han modtog Guds Ånd ved omvendelsen eller dåben. Guds Ånd virker en befrielse fra syndens og dødens magt (jf. Rom 6,18. 22).³⁰⁰ Ἰ ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου er νόμος brugt som herskende og regulerende princip = magt. Paulus knytter til ved Rom 7,21 og 23, hvor han bruger ”lov” om en sådan ”herskende magt” og bruger udtrykket ”syndens lov”. Paulus’ sprogbrug i Rom 7,21+23 identificerer ”syndens og dødens lov” som en magt.³⁰¹ I det foregående har Paulus flere gange beskrevet syndens og dødens herredømme over mennesket, men den troende er befriet fra syndens dominerende og slavebindende magt.³⁰²

Paulus skriver om Helligåndens operative magt i den troende. Befrielsen fra synden og døden er derfor ikke en befrielse fra skyld, men den troendes indre befrielse fra syndens dominerende magt. Denne befrielse fra syndens dominerende magt er allerede beskrevet i Rom 6,1ff. I dåben sker der en forening med Kristi død. Den døbte delagtiggøres i denne, så at han dør i henseende til syndens dominerende magt. Her beskriver Paulus den samme sag og knytter befrielsen fra syndens dominerende magt til Helligåndens virke. Helligånden er altså aktiv i dåben og virker denne befrielse. Dåben til Kristi død og Åndens befrielse er korrelative udsagn, for de betyder begge, at er vi døde i henseende til dvs. befriet fra syndens magt.

8.3. Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός er kausalt, og Paulus begrunder, at det er livets Ånd, der har befriet den troende fra syndens og dødens magt. Begrundelsen er, at loven var ude af stand til det. Lovens hjælpeløshed refererer til, at det ikke var muligt for den at fordømme synden i kødet dvs. at tilintetgøre syndens magt i kødet.³⁰³ Loven er her den naturlige lov og Moselovens gyldige kerne. Loven kan ikke bringe fornyelse eller skabe lydighed.

ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός står som begrundelse for, at loven er hjælpeløs.³⁰⁴ Den var svag pga. kødet (synden i mennesket).³⁰⁵ Loven er Guds lov. Den formulerer Guds vilje for os (Rom 7,12), men den kan ikke virkeliggøre Guds vilje i det menneske, der er kød. σὰρξ er en betegnelse for det hele menneske i dets fjendskab og ulydighed mod Gud (jf. Rom 8,7). Loven var

²⁹⁹ Ifølge det næste vers er det sendelsen af Jesus Kristus, der virker denne befrielse, og da er det naturligt at kople ”i Kristus Jesus” sammen med verbet ἡλευθέρωσέν.

³⁰⁰ Med befrielsen er der ikke tænkt på retfærdiggørelse, men på befrielse fra syndens dominerende magt, som muliggør det nye liv (jf. Rom 6,18+22).

³⁰¹ Der er altså ikke tænkt på Guds lov – enten den naturlige eller Moselovens gyldige kerne.

³⁰² Når de troende er befriet fra døden, er der tænkt på døden som adskillelse fra Gud. Den troende er stadig underlagt den fysiske død.

³⁰³ Som begrundelsen for at det var Guds Ånd der befriede den kristne fra syndens magt, må ”Gud fordømte synden i kødet” referere til denne befrielse fra syndens magt.

³⁰⁴ ἐν ᾧ er = ἐν τούτῳ ὅτι der betyder ”fordi”.

³⁰⁵ διὰ har her kausal betydning.

ude af stand til at forvandle eller kontrollere ”kødet”.³⁰⁶ Denne første sætning (τὸ ἀδύνατον ... διὰ τῆς σαρκός) er en absolut nominativ, der er trukket frem i sætningen. Den fungerer som en apposition til hovedsætningen (”Gud sendte sin søn ...”).³⁰⁷

ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέπνας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας.
Partc. πέπνας (partc. conj.) har temporal betydning og beskriver, hvornår Gud fordømte synden i kødet. Det skete, da Gud sendte sin Søn i syndigt køds lighed og for syndens skyld. Sendelsen (jf. Gal 4,4) er betragtet som en helhed med dens kulmination i Jesu død.³⁰⁸

ἑαυτοῦ (”sin egen”) betoner det enestående ved denne søn (8,32). Guds Søn er af samme væsen som Gud. Formuleringen ”sendte sin egen Søn ...” fortæller, at denne Søn havde en forudtilværelse hos Gud, før han blev sent til verden. πέπνας falder sammen med inkarnationen, at Guds Søn blev menneske.

Paulus skriver klart om, at Jesus blev et virkeligt menneske. Han antog en menneskelig natur (se Rom 1,3; 9,5; Fil 2,7 og 1 Tim 3,16). ἐν ὁμοιώματι har betydningen ”i lighed”,³⁰⁹ og markerer en delvis lighed. Men det kan ikke udtrykke, at Jesus bare var lig men ikke rigtigt menneske, og at han kun tilsyneladende havde en menneskelige natur men ikke i virkeligheden.³¹⁰ Dette vil stride mod andre udsagn hos Paulus. ”I lighed” skal altså ikke betvivle inkarnationens realitet, men ”i lighed” er anvendt pga. ”syndigt kød”.³¹¹ ”I lighed” skal sikre Jesu syndfrihed som menneske. Jesus er Guds Søn og derfor uden synd. Det er han også som menneske (2 Kor 5,21). Han antog ikke ”syndigt kød”, og derfor er der kun tale om en lighed med ”syndigt kød”.³¹² Forudsætningen for at Jesus stedfortrædende kunne sone menneskehedens synd er, at han er den syndfrie. ”Kød” (σάρξ) anvendes her om mennesket i dets legemligt betingede eksistens, og

³⁰⁶ διὰ τῆς σαρκός er den instrumentale årsag.

³⁰⁷ Dette er den enkleste måde at forstå konstruktionen på. Alternativt kan man underforstå ”gjorde Gud”: ”For det, der var umuligt for loven, fordi den var svag på grund af kødet, gjorde Gud, da Gud sendte sin egen søn ... ”

³⁰⁸ Det er ikke ved selve sendelsen i syndigt køds lighed, at Gud fordømte synden i kødet; det er heller ikke ved Jesu syndfrie liv, at Gud fordømte synden i kødet. ”For syndens skyld” peger på, at fordømmelsen skete i et opgør med synden og derfor i Jesu stedfortrædende soningsdød. I Rom 6,1-11 er der også tydeligt, at det er Jesu død, der befrier fra syndens magt.

³⁰⁹ ὁμοίωμα betyder 1) lighed, 2) billede, afbillede, kopi og 3) skikkelse eller figur. Paulus’ realistiske inkarnationsforståelse umuliggør betydning nr.2; Jesus er ikke kun et billede eller en kopi af syndigt kød. Hans lære om Jesu syndfrihed umuliggør betydning nr. 3; Jesus er ikke i syndigt køds skikkelse.

³¹⁰ At Jesus Kristus blev et virkeligt menneske (kød) understreger ”i kødet” i sætningen ”Gud ... fordømte synden i kødet”, hvor ”i kødet” refererer til Kristi ”kød”.

³¹¹ Mere præcist udtrykt skyldes ”i lighed” tilføjelsen af ”syndigt” til ”kød”.

³¹² Schreiner, *Romans*, s.402-403, mener, at ”lighed” her udtrykker ”identitet” og at Jesus ”participated fully in sinful flesh” (s.403). Det betyder ikke, at Jesus syndede, men at hans krop var underkastet sygdom, død og svaghed”. Jesus antog altså i inkarnationen menneskets faldne natur. I denne tolkning bliver ”i lighed” helt overflødig, da Paulus kunne formulere det samme ved blot at skrive, at Gud sendte sin egen søn i syndigt kød.

menneskets legemligt betingede eksistens er bestemt af synden. ἀμαρτίας er en kvalitativ genitiv. Jesus tog menneskets natur på sig, men ikke menneskets syndige natur.³¹³

καὶ περὶ ἀμαρτίας betyder ”for syndens skyld” og beskriver formålet med sendelsen. Vendingen refererer ofte til syndoffer i LXX og kan have denne betydning her.³¹⁴ Betydningen fremgår af ordene ”Gud fordømte synden i kødet”, der refererer til både soning og befrielse fra syndens magt. Synden i ”for syndens skyld” er da synden som skyld og magt.

κατέκρινεν τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί. Gud er subjekt.³¹⁵ Han udfører denne dom. Det sker på Jesu kors. κατέκρινεν refererer til en fordømmelsesdom over synden, som Kristus stedfortrædende bar. I og med at Jesus er den syndfrie, må ”synden i hans kød” være menneskehedens synd. Den er blevet lagt på Jesus og den bærer han i stedet for os. ἐν τῇ σαρκί er i Kristi menneskelige natur (”kød”), og Gud fordømte synden i Kristi kød.³¹⁶ ”Synden” er lokaliseret til kødet. Der er tale om menneskets synd. Verbet ”fordømte” refererer altså til en fordømmelsesdom over synden. Det kunne være en dom, der udtales mod synden, og at denne dom (straffen) eksekveres på Kristi kors. Derved soner synden. Men der er tænkt på mere i denne fordømmelsesdom. Vers 3 står som begrundelse for vers 2. Hovedudsagnet i verset er, at Gud fordømte synden i kødet, og dette står som begrundelse for, at livets Ånds lov (altså Guds Ånd) har befriet dig fra syndens og dødens magt. Der er tale om en befrielse af mennesket. Når dette begrundes med, at Gud har fordømt synden i kødet, må denne fordømmelse implicere en befrielse fra syndens magt. Fordømmelsesdommen er derfor både fremsættelse af en dom og eksekvering af dommen.³¹⁷ Kristi stedfortrædende død er en soningsdød, der både soner syndens straf og befrier fra syndens magt/herredømme.³¹⁸ Det sidste er i fokus her.³¹⁹ Det svarer også til, hvad loven kan og ikke kan. Loven kan anklage og udtale en dom over synd, men loven kan ikke eksekvere dommen

³¹³ ”Lighed” skal ikke udtrykke det uvirkelige ved hans menneskelige natur, men skal sikre Jesu syndfrihed: Han antog et menneskes natur men ikke en syndig natur. Crandfield, *Romans I*, s.381-382 har en alternativ tolkning, at ”lighed” skal signalere, at Jesus ikke blev forvandlet til et menneske, men at Guds Søn antog menneskelig natur. Han ophørte ikke med at være Guds Søn. ”Lighed” betyder kun lighed, da Jesus er mere end menneske. Han er stadig Guds Søn.

³¹⁴ Ifølge Moo, *Romans*, s.480 note 48, er det 44 ud af 54 gange, at περὶ ἀμαρτίας i LXX refererer til et offer.

³¹⁵ Jeg knytter ἐν τῇ σαρκί sammen med τὴν ἀμαρτίαν. Hvis man knytter det sammen med verbet κατέκρινεν da fortæller, hvor Gud fordømte synden, nemlig i kødet = Kristi menneskelige natur.

³¹⁶ ἐν τῇ σαρκί er knyttet til verbet κατέκρινεν.

³¹⁷ Se Rom 6,2-6; Kol 2,15 og jf. Joh 12,31.

³¹⁸ Fordømmelsen finder sted i Jesu død, og det er ikke rigtigt at det er Jesu syndfrie liv, der bevirker denne fordømmelse. Tanken om Jesu syndfrie liv er ikke udtalt i denne sammenhæng, og pga. Rom 6,1ff er det Jesu død, der soner og befrier.

³¹⁹ Meyer, *Romerbrevet*, s.212-213, skriver om, at fordømmelse refererer til både syndens ”Udsoning og Tilintetgørelse af dens Magt”. Lenski, *Romans*, s.497-5012, Moe, *Romerne*, s.315-316, Murray, *Romans*, og Moo, *Romans*, s.481, beoner ligeledes, at det handler om både soning af syndens skyld og udsløttelse af syndens magt.

over synd, så at vi befries fra den.³²⁰ Fordømmelsen er da at forstå som en dødsdom over synden, hvorved den mister sin magt.³²¹ I vers 1 stillede Paulus spørgsmålet, om fordømmelse kunne ramme kristne. Svaret var, at det kunne den ikke. Gud fordømmer ikke den kristne for hans synd, fordi synden allerede er blevet fordømt i Kristi kød. Fordømmelsen ramte ham, og fordømmelse rammer derfor ikke os.

8.4. ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν beskriver formålet med denne fordømmelsesdom. Paulus har skrevet om den troendes indre befrielse fra syndens og dødens magt (vers 2). Den fandt sted ved Guds dom over synden i Kristus. Det var en dom, der satte den troende fri af syndens magt. På den baggrund bliver opfyldelse af loven noget, der sker i den troende. Den er nu mulig. ἵνα er finalt og beskriver formålet med befrielsen. τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου kan betyde tre ting:³²²

a) Det er lovens retfærdighedserklæring. τὸ δικαίωμα kan betyde ”retfærdiggørelse” eller ”retfærdighedserklæring”, og τοῦ νόμου er en subjektiv genitiv: en retfærdighedserklæring der kommer fra loven. πληρωθῆ betyder ”fuldbyrde” eller ”virkeliggøre”. Der er to forudsætninger, der skal være opfyldt, for at dette kan ske. For det første må den troende være befriet fra syndens magt (vers 2-3), og for det andet må den troende leve efter Ånden (vers 4b). Når den troende lever efter Ånden, vil loven kunne komme med sin retfærdighedserklæring, for da lever den troende efter loven. Der er tre indvendinger imod denne tolkning. 1) Det er mærkeligt, at denne retfærdighedserklæring kommer fra loven, for ifølge Paulus kommer retfærdigheden fra Kristus og formidles til os gennem evangeliet. 2) Forudsætningen for at mennesket kan få denne retfærdighedserklæring er, at syndens magt er brudt. Det er i modsætning til, at Gud erklærer den ugudelige for retfærdig (Rom 4,5). 3) Forudsætningen for at mennesket kan få denne retfærdighedserklæring er, at den troende vandrer efter loven. Retfærdigheden er derfor ikke af nåde og af tro. Dette er upaulinsk, for retfærdigheden formidles alene gennem troen til os.

b) Det er lovens krav eller retfærdighed, dvs. de krav eller den retfærdighed loven kræver. Da der er tale om noget, der opfyldes i os, må det referere til Kristi fuldkomne lydighed.³²³ Han opfyldte lovens krav fuldkomment, og i ham har vi denne opfyldelse, så Paulus kan tale om at lovens krav opfyldes i os. Paulus tænker på en tilregnet fremmed retfærdighed = Kristi opfyldelse af

³²⁰ Ordet ”fordømte” er en eksekveret juridisk dom over syndens magt i Kristi kød (således Murray, *Romans*, s.279).

³²¹ Moe, *Romerne*, s.316.

³²² δικαίωμα kan betyde 1) retsordning, 2) retsfordring, retskrav, bud og 3) retfærdighed, retfærdighedserklæring.

³²³ Moo, *Romans*, s.483.

loven.³²⁴ Min kritik samler sig om tre punkter. 1) Da forudsætningerne for denne opfyldelse er en befrielse fra syndens magt (vers 2-3), og at den troende vandrer efter Ånden, får vi rækkefølgen: Først befrielse fra syndens magt og dernæst tilregning af Kristi retfærdighed. Dette svarer ikke til, at Gud erklærer den ugudelige for retfærdig. 2) Tilregningen bliver betinget af den troendes vandring efter Ånden. For tilregning sker kun i dem, der vandrer efter Ånden. 3) Ordet πληρωθῆναι er et mærkeligt ord at anvende om tilregning af Kristi opfyldelse af loven.

c) Det er lovens krav. τὸ δίκαιωμα betyder "retskrav" eller "bud" (Rom 2,26). τοῦ νόμου er en kvalitativ genitiv, der fortæller, at det er lovens krav, der er tale om. "Lovens krav" er de ti bud. πληρωθῆναι betyder "skulle opfyldes" og beskriver, at lovens krav virkeliggøres i den troende. Det er en passivform, og passivformen udlægges i den sidste sætning i verset. Det er gennem Åndens aktivitet i os at lovens krav bliver opfyldt. Ånden er det egentlige subjekt bag denne opfyldelse og dermed i vores helliggørelse. Men når Ånden virker i os, inddrager han os og involverer vor nye vilje. Ånden virker ind på vor vilje og engagerer den. Opfyldelsen er partiel, når vi inddrager Rom 7,14-25, der fortæller om fortsat synd i den troende. Denne partielle opfyldelse har to forudsætninger. For det første er den troende befriet fra syndens magt (vers 2-3), og det muliggør, at lovens krav kan opfyldes i os. For det andet at den troende lever efter Ånden, så at Ånden er en kraft i den troende. Når formålet med Guds frigørende dom over synden i kødet er, at lovens krav skal opfyldes i os, fortæller det, Guds lov er normen for den troendes liv. Det nye liv er opfyldelse af Guds bud. Den nye hellighed er virkeliggørelse af Guds bud. Guds bud er derfor stadig en forpligtende norm, der forkynner, hvad Guds vilje er for os troende, i og med at Guds bud skal opfyldes i os.

τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Participialsætningen har deskriptiv funktion. Paulus beskriver i hvilke mennesker Guds retskrav opfyldes. Det sker i dem, der ikke vandrer efter kødet men efter Ånden. Det deskriptive angiver dermed også en forudsætning for, at Guds retskrav kan opfyldes. Guds retskrav opfyldes kun i dem, der vandrer efter Ånden. "Vandrer" (περιπατοῦσιν) bruges om en persons livsførelse. κατὰ σάρκα betyder med "kødet" som bestemmende kraft. Sammenhængen viser, at "kødet" er en magt, der er i opposition til Guds bud, og som hindrer opfyldelsen af Guds retskrav. "Kødet" (σάρξ) er synden som gudsfjendtlig magt og som ulydighed mod Guds bud (se Rom 8,7). σάρξ anvendes om mennesket i dets oprør og afvisning af Gud og hans vilje. Man kan kalde "kød" for menneskets syndige natur eller sige at "kød" svarer til det gamle menneske.

³²⁴ Moo, *Romans*, s.483-484.

Modsætningen til ”kødet” er ”Ånden” som en bestemmende kraft i den troende. Spørgsmålet er, hvad πνεῦμα betyder her. Er det menneskets ånd – den nyskabte ånd eller menneskets ånd fyldt og gennemtrængt af Helligånden – eller Helligånden. Der er en række faktorer i teksten (8,1-17), der viser, at Paulus tænker på Helligånden.

1) Paulus anvender κατὰ σάρκα og ἐν σαρκί som to synonyme udtryk. Han skriver om dem der vandrer efter kødet (vers 4) eller er i kødet (vers 5), og karakteriserer nærmere dem ”efter kødet” som nogle der tænker det kødelige, som er døden, fjendskabet med Gud og ulydighed mod Guds lov. Dette opsummerer Paulus i vers 8 med, at de, der er i kødet, ikke kan behage Gud. Det kan de ikke pga. deres fjendskab og ulydighed. οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες (vers 8) er de samme som οἱ κατὰ σάρκα ὄντες (vers 5). De to vendinger er synonyme udsagn.

2) Paulus opererer med en kontrast mellem ”i kødet” og ”i Ånden” i vers 9. Vi har set at ”efter Ånden” og ”i Ånden” bruges som synonyme udtryk, og på grund af denne kontrast må ”i kødet” have den samme betydning som ”i Ånden”. ”I Ånden” svarer derfor til ”efter Ånden”.

3) ”I Ånden ” (ἐν πνεύματι) defineres i vers 9 af det følgende: ”Så sandt Guds Ånd bor i jer”. ”At være i Ånden” er det samme som ”at Guds Ånd bor i jer”. ”Ånden er Guds Ånd.

4) Omtalen af Guds Ånd, Kristi Ånd og Åndens iboen i vers 9-11 retter fokus mod Guds Ånds iboen i den troende.

5) I vers 13 står ”efter kødet” og ”ved Ånden” (πνεύματι) som kontraster og ”ved Ånden” er her ved Guds Ånd. Anvendelse af πνεύματι som kontrast til ”efter kødet” peger på at ”efter Ånden” er efter Helligånden.

6) Vers 14 skriver om at føres af Guds Ånd, og det svarer til at vandre efter Ånden eller at være i Ånden.

πνεῦμα er Guds Ånd, Helligånden, og κατὰ πνεῦμα er med Guds Ånd som bestemmende kraft. Guds Ånd vil, hvad Gud Fader vil. Guds vilje er formuleret i de ti bud, og når den kristne ledes af Guds Ånd, opfyldes Guds bud i ham. Denne vandring κατὰ πνεῦμα definerer πληρωθῆναι og fortæller at Guds Ånd er den virkende kraft i denne opfyldelse. Spørger vi om, hvordan Guds Ånd virker denne opfyldelse af lovens krav i de troende, er svaret, at Guds Ånd gør det ved at skrive lovens krav (bud) ind i den troendes hjerte. Da er de den tronendes nye vilje, og Guds Ånd fornyer og styrker denne vilje ved at bevare budene i hjertet og stadig minde os om dem.

8.5. οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν. γὰρ er kausalt og Paulus begrunder, at Guds krav opfyldes i dem, der ikke vandrer efter kødet men efter Ånden.

Begrundelsen er, at de, der er efter kødet, retter sig mod kødets gerninger og de, der er efter Ånden,

retter sig mod Åndens frugter.³²⁵ οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες er de, der er ét med/identificerer sig med kødet, og ”de, der er i kødet” definerer Paulus her som nogle, der er bestemt/behersket af ”kødet”, idet de retter sig mod kødets gerninger. φρονοῦσιν betyder, at de stræber mod noget eller at de retter sig mod noget i den forstand, at de retter sig ind efter det og følger det. ”Kødet” er en herskende norm. τὰ τῆς σαρκὸς er kødets gerninger, og ”kødets gerninger” er denne norms konkrete udslag i handlinger/manifestationer.³²⁶

οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος. På samme måde er de, der er efter Ånden” ét med Ånden og identificerer sig med Ånden, og ”de, der er efter Ånden” definerer Paulus som nogle, der er behersket af Guds Ånd, idet de stræber efter Åndens frugt. Vi skal supplere med et φρονοῦσιν fra forrige sætning. τὰ τοῦ πνεύματος er Åndens frugt (gerninger). Ånden (dvs. Guds Ånd) er en herskende norm, og Åndens frugter er denne norms konkrete manifestationer.³²⁷

8.6. Med γὰρ forklarer Paulus modsætningen mellem kødets gerninger og Åndens frugter. Deres karakter er forskellig. τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος karakteriserer kødets disposition og stræben som død. τὸ φρόνημα er ”stræben” og betegner en dynamisk grunddisposition, der driver mennesket mod et specifikt mål. Med τῆς σαρκὸς identificerer Paulus mennesket med ”kødet”; ”kødet” er mennesket i dets oprør og fjendtlighed mod Gud. θάνατος er en ontologisk karakteristik af ”kødets stræben; ”døden” er her adskillelsen fra Gud, dvs. den åndelige og evige død.³²⁸ Kødet dynamiske grunddisposition er i sit væsen, retning og mål død. Paulus giver en teologisk karakteristik. Kødet (mennesket) lever i, er rettet mod og efterstræber denne adskillelse.

τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη karakteriserer Åndens disposition og stræben som ”liv” og ”fred.” τὸ φρόνημα er ”stræben” og betegner en dynamisk grunddisposition, der leder og fører mennesket mod et specifikt mål. τοῦ πνεύματος er Helligånden og den troendes grunddisposition og stræben identificeres med Helligåndens grunddisposition og stræben. ζωὴ καὶ εἰρήνη er en ontologisk karakteristik af ”Åndens stræben”.³²⁹ ”Liv” er her forening og enhed med Gud, og ”fred” er freden med Gud.³³⁰ Der er tale om et oplevet liv og en oplevet fred. ”Åndens dynamiske grundposition er i sit væsen, retning og mål liv og fred. Paulus kommer igen med en

³²⁵ I og med at vers 5 står som denne begrundelse, er ”at vandre efter kødet” synonymt med ”at være efter kødet”, og ”at vandre efter Ånden” er synonymt med ”at være efter Ånden”.

³²⁶ τὰ τινοσ φρονεῖν kan have betydningen ”at tage ens side” og meningen kan være, at de i kødet taget kødets side i modsætning til Ånden.

³²⁷ Meningen kan igen være, at de tager Åndens side i kampen mod kødet.

³²⁸ Den alternative tolkning er at ”døden” er konsekvensen af denne stræben.

³²⁹ Den alternative tolkning er, at ”livet” og ”freden” er konsekvenser af denne stræben.

³³⁰ ”Freden” defineres her ud fra kontrasten til kødets fjendtlighed mod Gud (vers 7) og refererer derfor til fred med Gud.

teologisk karakteristik. Den troende (i/efter Ånden) lever i, er rettet mod og efterstræber dette liv og fred.

8.7. διότι er kausalt, og Paulus begrundet, at kødets stræben er død. Begrundelsen er, at kødets stræben er fjendskab mod Gud. Paulus gentager τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς for det forrige vers. Det beskriver fortsat kødets dynamiske grundposition og stræben. Med ἔχθρα εἰς θεόν definerer han det på ny. Han giver en ny ontologisk karakteristik af kødets stræben. Denne er i sit væsen, retning og mål fjendskab mod Gud. Fordi denne er fjendskab mod Gud i sit væsen, implementerer den også i sin aktivitet og i sine mål dette fjendskab. Mennesket sætter med sit fjendskab døden = adskillelsen. Syndens (= kødet) væsen er fjendskabet mod Gud. Den anden side af dette fjendskab er menneskets selvhævdelse og ønsket om at være som Gud.

τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται forklarer dette fjendskab mod Gud.³³¹ Kødets stræben adlyder ikke Guds lov. Med "Guds lov" tænker Paulus på de bud, som Gud har åbenbaret via den naturlige lov eller via Moseloven, og som er gyldige. Paulus skelner ikke mellem et forhold til Guds lov og til Gud selv. Ulydighed mod Guds lov er fjendskab mod Gud selv. Guds lov reflekterer Guds karakter og udtrykker hans vilje (jf. Rom 7,12).

οὐδὲ γὰρ δύναται er eksplikativt og forklarer, at kødets stræben er ulydighed mod Guds lov. "Kødet" kan ikke andet. Det er låst fast i sit fjendskab til Gud. Dets dynamiske grundposition er vendt fra Gud og mod ulydigheden. Når Paulus skriver "kan", betoner han, at det er en umulighed for kødet at vende sig til Gud. Det er en ontologisk umulighed. Kødet er bundet til sit eget fjendskab.

Paulus skriver om dem, der er ledet og styret af kødet og er bestemt af kødets grunddisposition. Og når han skriver om kødets ulydighed mod Guds lov, tænker han teologisk og ontologisk. Fjendskab og ulydighed er på et ontologisk plan og på et teologisk plan, idet de er rettet mod Gud. Paulus beskriver i Rom 1,18-32 en kategori mennesker, som er i åbenlys opposition til Guds bud. I Rom 2,1-5 (det fordømmende menneske) og 2,17-24 (den religiøs-etiske jøde) skriver Paulus om to kategorier af mennesker, der i det ydre og på et mellemmenneskeligt plan delvist opfylder Guds bud, men i deres indre på et ontologisk og radikalt-teologisk plan sker deres opfyldelse af loven i opposition til Gud og fjendskab mod Guds lov i dens dybde. Loven i dens dybde sigter jo på kærlighed til Gud og til næsten.

8.8. οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῶν ἀρέσαι οὐ δύναται. δὲ er videreførende og Paulus resumerer vers 7 med henblik på, hvad dette betyder for Guds forhold til mennesket. I og med at

³³¹ Subjektet er τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς.

verset er et sammenfattende resume, da er det at være i kødet synonymt med at være efter kødet (vers 5). Gud er ikke indifferent over for menneskets fjendskab, men et menneske der er fjendtlig og ulydig mod Gud, kan ikke behage Gud./står uden Guds velvilje.

8.9. Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι. Paulus skriver til de troende i Rom. Han forsikrer, at de ikke er i kødet men i Ånden. Med ἐν πνεύματι paralleliserer Paulus ἐν σαρκὶ. ”I Ånden” er da synonymt med ”efter Ånden”. Med ”i Ånden” vender Paulus tilbage til det, han har formuleret med ”efter Ånden” i vers 4 og 5. ”I Ånden” betyder da ledet og styret af Ånden.

εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. Betingelsen for at være i Ånden er, at Guds Ånd bor i dem. Guds Ånd er Helligånden og betingelsessætningen identificerer ἐν πνεύματι som i Guds Ånd. Guds Ånd bor i den troende (jf. 1 Kor 3,16; 6,19 og 1 Tim 1,14). ”Iboen” (οἰκεῖ ἐν) betegner en permanent tilstedeværelse og indflydelse i de troende.

εἰ δὲ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει. På grund af sammenhængen med vers 9a er ”Kristi Ånd” (Gal 4,6 og Fil 1,19) den samme som ”Guds Ånd”. Det er blot to forskellige betegnelser for samme person (jf. Rom 8,14f og Gal 4,6). Det betyder, at Helligånden står i den samme relation til Gud som til Kristus. ”Ikke har Kristi Ånd” betyder ikke har Kristi Ånd boende i sig.

οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ beskriver følgen. Hvis en person ikke har Kristi Ånd, tilhører han ikke Kristus. Han er da ikke en troende. Helligåndens tilstedeværelse er en betingelse for at tilhøre Kristus. Positivt formuleret: enhver kristen har Kristi Ånd (= Guds Ånd). Det er upaulinsk at skelne mellem kristne, der har Helligånden, og kristne, der ikke har Helligånden. Der findes derfor ikke nogle kristne, der er efter Ånden og i Ånden, og andre kristne, der ikke er efter og i Ånden. Alternativet til at være efter og i Ånden er at være efter og i kødet, og da står man med et fjendskab mod Gud. Guds Ånd bor altså i alle troende.

8.10. εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν. Paulus skriver om både Guds/Kristi Ånds tilstedeværelse i de troende og om Kristi egen tilstedeværelse i de troende. Man kan ikke identificere Guds/Kristi Ånd med Kristus. De er to adskilte personer.³³² Sammenhængen peger på, at Helligånden formidler Kristi tilstedeværelse i de troende. Derfor kan Paulus skifte ubesværet fra at tale om Helligånden i dem og til at tale om Kristus i dem. Og derfor kan Paulus skrive, at konsekvensen af Kristi tilstedeværelse i dem er, at Ånden er liv pga. retfærdighed.

τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν ἔστιν διὰ ἁμαρτίαν indfører ikke følgen (”men når Kristus er i jer, så er legemet dødt pga. synden”), men det er et indskud med koncessiv betydning: ”Men når Kristus er i jer - legemet er ganske vist dødt pga. synden – så er Ånden liv pga. retfærdighed”). Et

³³² Helligånden kan identificeres med Gud, ligesom Kristus kan identificeres med Gud.

dødt legeme er ikke en konsekvens af Kristi iboen, men er forårsaget af synden, som Paulus skriver.³³³ διὰ ἁμαρτίαν er kausalt og angiver årsag (jf. Rom 5,12 og 6,23). Døden er syndens straf. Hvad betyder σῶμα her? 1) σῶμα er det gudsfjendske menneske.³³⁴ Dette er ikke rigtigt, da Paulus i vers 11 går videre og beskriver, at de troendes dødelige legemer skal levendegøres ved opstandelsen. Det er jo ikke det gudsfjendske menneske, der skal levendegøres men kroppen. 2) σῶμα er det fysiske legeme (kroppen).³³⁵ a) ”Dødt” (νεκρὸν) er her den fysiske død pga. vers 11. I vers 11 anvendes ”fra de døde” (ἐκ νεκρῶν), og det er de fysisk døde. b) Vers 11 er videreførende, og Paulus skriver om Jesu opstandelse fra de døde. Dette er en legemlig opstandelse. Jesu opstandelse parallelliseres med en levendegørelse af ”jeres dødelige legemer (τὰ σώματα)”. Løsningen på legemets døde tilstand er altså opstandelsen. Her er σῶμα menneskets legeme. ”De dødelige legemer” i vers 11 identificerer ”legemet” i vers 10. På grund af denne sammenhæng med vers 11 er ”legeme” her menneskets krop, og ”dødt” er den fysiske død. Med ”legemet er dødt” vil Paulus sige, at den fysiske krop er død. I hvilken forstand? Den fysiske krop er jo ikke død nu, og det bedste er at forstå ”død” ud fra vers 11, der taler om ”dødelig”.³³⁶ Kroppen er dødelig på grund af synden.³³⁷ Fordi Gud allerede har fældet dødsdom over kroppen.³³⁸ Her er der tænkt på Adams synd, der førte døden med sig (Rom 5,12).

τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην. τὸ πνεῦμα er Helligånden.³³⁹ Det er der fire grunde til. Den ene er identifikationen af ”Ånd” og ”liv”. Det kan siges om Helligånden, at han er liv og derfor livgivende.³⁴⁰ Den anden grund er, at vers 11 står eksplikativt til vers 10c, og i vers 11 er πνεῦμα Helligånden. Den tredje grund er, at πνεῦμα umiddelbart før (vers 9) og efter (vers 11) refererer til Helligånden. Den fjerde grund er, at πνεῦμα i sammenhængen Rom 8,1-11 alle steder er Guds Ånd, Helligånden.³⁴¹ ”Så er Ånden liv pga. retfærdighed” er følgen (apodosis). Protasis er

³³³ Med et ”legemet er dødt” tænker Paulus ikke på en juridisk død, at vi alle er døde i juridisk forstand sammen med Kristus (2 Kor 5,14), da denne død er pga. Kristus; Paulus tænker heller ikke den sakramentale død i dåben, da denne død er en død bort fra synden; i dåben er vi døde for synden, men i 8,10 er legemet dødt på grund af synden.

³³⁴ Laato, *Paulus*, s.146.

³³⁵ Gundry, *Sōma*, s.38-46, Moo, *Romans*, s.491 og Schreiner, *Romans*, s.444.

³³⁶ Gundry, *Sōma*, s.46, frehæver med rette at Ånden er liv i proleptisk betydning, og at kontrasten til at legemet er dødt kræver at ”dødt” leledes er proleptisk. Derfor kan gengive ”dødt” = ”dødelig”.

³³⁷ Gundry, *Sōma*, s.45, Cranfield, *Romans I*, s.389 og Moo, *Romans*, s.491-492.

³³⁸ Eventuelt er der tænkt på døden som en proces, der allerede er begyndt i kroppen, og som først får sin afslutning med den fysiske død (Murray, *Romans*, s.289).

³³⁹ Denne tolkning findes hos Murray, *Romans*, s.289-290, Cranfield, *Romans I*, s.390 og Moo, *Romans*, s.492.

³⁴⁰ Det kan ikke siges om menneskets ”ånd” – enten en nyskabt ånd eller menneskets ånd gennemtrængt af Helligånden – at den er liv. Den er levende eller er blevet levende.

³⁴¹ Når σῶμα i vers 10b er antropologisk, dvs. enten menneskets krop eller mennesket som krop dvs. det hele menneske i dets kropsligt betingede eksistens, så ville det være naturligt, at πνεῦμα i vers 10c er antropologisk, dvs. enten menneskets ånd eller mennesket som ånd, dvs. det hele menneske som modtagende og kommunikerende med Gud. Men modargumenterne er for stærke.

”men når Kristus er i jer”. Paulus omtaler da to årsager til, at Ånden er liv i den troende. Den ene årsag er Kristi iboen. Kristi tilstedeværelse i den troende er forudsætning for, at Ånden er liv. Den anden årsag er retfærdighed. διὰ δικαιοσύνην er kausalt og angiver årsag. Med ”retfærdighed” er der tænkt på den retfærdighed, som den troende modtager. Det er Kristi fremmede retfærdighed. Den troende kender ikke nogen anden retfærdighed. Denne retfærdighed er årsag til Kristi iboen og Åndens iboen i den troende. ”Helligånden er liv” (τὸ πνεῦμα ζωῆ) refererer her til Helligåndens levendegørende funktion i de troende. ”Liv” defineres af ζωοποιήσει i vers 11. Helligånden har liv i sig selv, og Paulus tænker på Helligåndens levendegørende funktion. Tankegangen er denne: Skønt de troende skal dø på grund af synden, er den levendegørende Ånds iboen et pant på, at de en dag skal opstå legemligt.³⁴²

8.11. εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν er protasis i en betingelsessætning (realis). Paulus formulerer igen, at Guds Ånd bor i de troende. Betegnelsen for Ånden veksler. Paulus kalder ham for Guds Ånd og Kristi Ånd (vers 9), og her igen for Guds Ånd. I stedet for termen ”Gud” anvender Paulus en karakteristik af Gud. τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν er en beskrivelse af Gud. Han er den, der oprejste Jesus fra de døde (jf. 4,25; Gal 1,1 og Ef 1,20). Paulus har valgt denne karakteristik af Gud for at betone sammenhængen mellem Jesu opstandelse og de troendes opstandelse.

ὁ ἐγείρας τὸν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν indleder apodosis i betingelsessætningen. Paulus gentager karakteristikken af Gud. Derved betoner han igen sammenhængen mellem Kristi opstandelse og de troendes. Karakteristikken har forsikrende vægt: når Gud kunne oprejse Jesus fra de døde, så kan han også levendegøre (= oprejse) vore dødelige legemer.

ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν refererer til de troendes opstandelse. Den er formuleret med verbet ζωοποιήσει.³⁴³ Gud er subjektet for denne handling. Gud oprejser de døde. Paulus kan have valgt termen for også at få den forvandling af de levende troendes legemer, der vil finde sted ved genkomsten.³⁴⁴ Med en anden term beskriver Paulus igen de troendes kroppe som dødelige eller de troendes legemligt betingede eksistens som gennemtrængt af døden.³⁴⁵ Med ”dødelige legemer” er de troendes kroppe beskrevet i deres karakter som dødelige før døden.³⁴⁶ Når Paulus skriver om, at deres ”dødelige kroppe” skal levendegøres, betoner han, at det er den krop,

³⁴² Murray, *Romans*, s.290, Gundry, *Sōma*, s.46-47 og Cranfield, *Romans*, s.390.

³⁴³ Den dobbelte karakteristik af Gud, som den, der oprejste Kristus fra de døde, viser, at denne levendegørelse refererer til opstandelsen.

³⁴⁴ Der er ikke tænkt på en proces i den troende, hvor Helligånden stadig dræber kødets gerninger og stadig fornyer os. Denne levendegørelse står parallelt med Jesu opstandelse.

³⁴⁵ ”Også” (καὶ) refererer til Kristus (også = udover Kristus).

³⁴⁶ Jf. Murray, *Romans*, s.291.

som den troende nu har, der skal opstå. Der er derfor identifikation og continuation mellem den dødelige krop og den opstandnes forvandlede krop. Der er også diskontinuitet, for den opstandnes krop er forvandlet til en herlighedskrop, der er uden død.

Vers 11 er formuleret som en realis-betingelsessætning, som i kortform lyder: Når Guds Ånd bor i jer, så vil Gud ved Ånden oprejse jer fra de døde. Paulus formulerer det som en årsag-følge-sammenhæng. Årsagen er Guds Ånds iboen. Følgen er de troendes opstandelse ved Ånden. Underforstået i denne logik ligger, at Guds Ånd var Guds instrument ved Jesu opstandelse. Udfoldet er logikken: Når Gud ved sin Ånd oprejse Jesus fra de døde, og når Guds ånd bor i jer, så vil Gud ved sin Ånd oprejse jer. Gud ser Kristi opstandelse som en førstegrøde. De troendes opstandelse følger af denne. Guds Ånds tilstedeværelse i den troende er et pant på den kommende opstandelse.

διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν.³⁴⁷ Helligånden udfører denne levendegørelse. Han er Guds instrument. Guds Ånd, som nu bor i dem, vil Gud efterfølgende bruge som sit instrument til at oprejse de troendes dødelige legemer. Når det gælder de troendes levendegørelse er Gud agenten: Gud er subjektet og oprejser de døde, og Gud bruger sin Ånd som sit instrument. Guds Ånd er midleren.

Rom 9,1-13: En udvalgt del af Israel

Der er to karakteristiske tolkninger af vers 6-13.

1) En dobbelt udvælgelse: Udvalgelse til frelse og fortabelse (den soteriologiske tolkning)

Ifølge denne tolkning handler det om udvælgelse af en del af Israel til frelse. Princippet fremsættes i vers 6: Ikke alle de af Israel er Israel. Der er et skel i Israel. Der er det hele etniske Israel, og der er en mindre del af dette Israel, en rest, der er udvalgt til frelse. I den mindre og udvalgte del af Israel virkeliggøres Guds løfter om at frelse Israel. Dette er tesen eller princippet i vers 6. Denne tese gentages og bekræftes med de to eksempler i vers 7-13. Begge illustrerer et skel i Israel. Det første er mellem Ismael og Isak, og det andet er mellem Esau og Jakob, og Ismael og Esau står som typer på de vantro jøder, og Isak og Jakob står som typer på de troende jøder.³⁴⁸ Vi får da en dobbelt udvælgelse, da Isak og Jakob udvælges til frelse, og Ismael og Esau udvælges til fortabelse.

Argumentationen for denne tolkning er:

³⁴⁷ Der findes en alternativ velbevidnet version: διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα ἐν ὑμῖν. Jeg foretrækker NA's læsemåde af to grunde. 1) Man kan forklare den alternative som en tilpasning til διὰ δικαιοσύνην (vers 10), og 2) det er vanskeligt at forklare ændringen fra διὰ plus acc. og til διὰ plus genitiv.

³⁴⁸ Schreiner, *Romans*, s.496-497.

a) Sammenhængen mellem vers 6 og 7-13 kræver, at det handler om udvælgelse af en del af Israel til frelse.³⁴⁹

b) Sprogbrugen er soteriologisk og viser, at det handler om frelse.³⁵⁰ Her kan man nævne τέκνα τοῦ θεοῦ, som altid hos Paulus har soteriologisk betydning (Rom 8,16; 8,21 og Fil 2,15), men det er kun tre steder, så det er ikke nok til at danne et mønster.³⁵¹ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας findes kun ét andet sted (Gal 4,28), hvor det har soteriologisk betydning, og det danner heller ikke et mønster. καλεῖν har typisk soteriologisk betydning hos Paulus, men det findes her i et citat fra 1 Mos, og da kan vi ikke sammenligne med Paulus' egen sprogbrug. λογίζομαι anvendes i soteriologisk sammenhænge hos Paulus, men verbet har ikke i sig selv soteriologisk betydning, men det får betydning ud fra de ord, der er knyttet til dem. Man nævner nogle gange også "efterkommere", "navn" og "ikke på grund af gerninger" som konsistent anvendes hos Paulus i en soteriologisk sammenhæng.³⁵² Alle de sproglige eksempler negligerer det fundamentale semantiske princip, at ords betydning er kontekstbestemt. En komparativ analyse af sprogbrugen hos Paulus kan ikke afgøre tolkningen.

c) Sammenhængen med vers 22-23 viser, at pointet med vers 6b-21 er, at Paulus vil forklare, hvordan Gud har kaldet enkelte jøder til frelse og andre til fortabelse, fordi vers 22-23 lærer at nogle (vredens kar) er forudbestemt til fortabelse og andre (barmhjertighedens kar) er forudbestemt til frelse. Derfor handler hele afsnittet om forudbestemmelse til frelse og fortabelse. Paulus lærer i midlertid i vers 22-23 kun en enkel og positiv forudbestemmesle til frelse, og selvom det vil være naturligt, at Paulus også skriver om udvælgelse til frelse til vers 7-21, så viser sprogbrugen, at det ikke er tilfældet. Vers 7-13, vers 14-18 og 19-21 beskriver ikke et skel i Israel, og heller ikke om en udvælgelse til frelse.

2) En enkelt udvælgelse: Udvalgelse til frelse og til funktion i Guds frelseshistorie (den soteriologisk-frelshistoriske tolkning)

³⁴⁹ Moo, *Romans*, s.571-572, skriver, at Paulus' argumentation kræver, at vers 6-13 handler om udvælgelse til frelse, fordi Paulus er nødt til at forklare, hvorfor der er nogle israelitter på hans egen tid, der frelses, og hvorfor andre ikke frelses. Dette krav kan den frelseshistoriske tolkning ikke leve op til, da den blot fortæller om personers og folks forskellige roller i frelseshistorien. Moo's argument er ikke korrekt. 1) Den frelseshistoriske tolkning illustrerer det samme udvælgelsesprincip, som Gud anvender i spørgsmålet om uvælgelse til frelse, og derfor forklarer vers 7-13, at det er et spørgsmål om udvælgelse at nogle bliver frelst. 2) Den nødvendige forklaring kommer senere nemlig i Rom 11,1-10.

³⁵⁰ Moo, *Romans*, s.1996 og Schreiner, *Romans*, s.1998.

³⁵¹ Jf. Rom 8,14; 8,19; 9,16; Gal 3,26; og jf. 2 Kor 6,18; Gal 3,7; 4,6-7 og 1 Thess 5,5, hvor der bruges anden terminologi.

³⁵² Således Moo, *Romans*, s.572.

I vers 6 beskriver Paulus en udvælgelse til frelse, og det gælder en del af Israel. Vers 6 handler om soteriologisk udvælgelse, og her beskriver han udelukkende en positiv udvælgelse til frelse. I vers 7-13 illustrerer Paulus udvælgelsesprincippet med to eksempler fra frelseshistorien. De handler ikke om udvælgelse til frelse og fortabelse, men om udvælgelsen af Isak og Jakob til at være stamfædre til Israel. De handler om udvælgelsen til at være Guds folk, der får en bestemt positiv funktion i frelseshistorien. Ingen af de to historiske eksempler handler om et skel i Israel, og ingen af de to eksempler handler om frelse/fortabelse. Paulus illustrerer da udvælgelse af det mindre Israel til frelse med en analog udvælgelse af Israel som folk.

a) Paulus beskriver ikke et skel i Israel i de to eksempler i vers 7-13. Ismael er ikke en del af Israel, men står udenfor, mens Isak er stamfader til Israel, og Paulus skriver udifferentieret om Abrahams efterkommere via Isak, og det er hele Israel. Esau er ikke en del af Israel, og dette forstærkes, fordi Esau står som stamfader til Edom og repræsenterer hele Edom, mens Jakob er stamfader til Israel og repræsenterer hele folket. Tolkningen kræver, at Ismael, Esau og Farao (vers 14-18) skal repræsentere det vantro Israel, selvom ingen af dem tilhører Israel.³⁵³ Som illustration af et skel i det etniske Israel virker det så besynderligt, at tolkningen må falde. Eksemplerne matcher ikke med vers 6. I vers 7-13 beskriver Paulus en adskillelse med to sønner og mellem to folk: Edom og Israel. Paulus beskriver tilblivelsen af folket Israel.

b) Paulus skriver om Abrahams efterkommere via Isak. Han bruger flertal, og det refererer til Isaks slægt via Jakob, der bliver til Israel. Han skriver om hele det etniske Israel. Paulus skriver endvidere om Isaks slægt via Jakob, og de to citater i vers 12-12 viser eksplicit, at det handler om folk. Paulus skriver om hele det etniske Israel. Hvis Paulus da i vers 7-13 skriver om en udvælgelse til frelse, så hævder han da, at hele det etniske Israel er udvalgt til frelse, og dette er da i modsætning til vers 6, hvor han skrev om en del af Israel som udvalgt til frelse. Eksemplerne matcher da ikke med vers 6.

c) Paulus bruger ikke soteriologisk sprogbrug i vers 7-13, men beskrives udvælgelse af en af to sønner to gange og om udvælgelse af et folk. Han skriver om magtforholdet mellem Israel og Edom og om Guds dom over folket Edom.

³⁵³ Schreiner, *Romans*, s.502 nævner, at det er overraskende, at det meste af det etniske Israel identificeres med Esau og Ismael.

d) Dette forstærkes på grund af de fire glt. citater i vers 7-13 (vers 7, 8, 12 og 13), for ingen af dem beskriver en individuel udvælgelse til frelse.³⁵⁴ I den soteriologiske tolkning, kan citaterne ikke længere forstås i deres ligefremme betydning, men får en anden betydning.

Illustration af de to modeller

a) Dobbelt forudbestemmelse:

udvælgelse til frelse:

mindre Israel (v.6)

Isak (v.8-9)

Jakob (v.10-13)

ældste tjener yngste (v.10-13)

Jakob elskede jeg (v.10-13)

barmhjertigheden (v.14-18)

kar til ære (v.19-21)

barmhjertighedens kar (v.22-23)

udvælgelse til fortabelse:

Ismael (v.8-9)

Esau (v.10-13)

ældste tjener yngste (v.10-13)

Esau hadede jeg (v.10-13)

forhærdelsen (v.14-18)

kar til vanære (v.19-21)

vredens kar (v.22-23)

b) Én positiv forudbestemmelse:

udvælgelse til frelse:

mindre Israel (v.6)

udvælgelse til funktion i frelsehistorien:

Isak og Ismael (v.8-9)

Jakob og Esau (v.10-13):

bevis: ældste tjener yngste

bevis: Jakob elskede jeg, Esau hadede jeg

udvælgelse af barmhjertighed (v.14-18):

bevis: Faraos forhærdelse – betinget

hypotetisk: Pottemageren (v.19-21):

kar skabt til ære og vanære

barmhjertighedens kar (v.22-23):

(vredens kar er beredt til vrede af dem selv)

Struktur

v.1-5 Paulus' forhold til Israel

v.6 Tese: En udvælgelse i Israel Et mindre Israel i Israel

³⁵⁴ Dette erkender Moo, *Romans*, s.571. Han skriver: "Yet three points suggest that Paul, however he understands the original meaning of these texts, applies them to the issue of individual salvation."

- v.7-13 To illustrationer af udvælgelsesprincippet
- v.14-18 Indvending og svar
v.14: Indvending: Er det ikke uretfærdigt
v.15-18: Svar: Guds suveræne barmhjertighed
- v.19-24 Ny indvending og svar
v.19: Indvending
v.20: Afvisning af menneskets ret til kritik
v.21: Pottemagerbilledet (hypotetisk)
v.22-24: Guds overbærenhed

Eksegese

9.1. Ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι er indledningen på det nye afsnit, og indledningen består af en dobbelt forsikring. Ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ er en forsikring om at tale sandt. ἐν Χριστῷ fortæller, at han gør det som kristen. Han står i et forpligtende forhold til Kristus, og det gælder her specifikt kravet om at tale sandhed. οὐ ψεύδομαι er en gentagelse af forsikringen om at tale sandt. συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ er en absolut genitiv, der har temporal betydning ("mens"). Paulus indfører et indre vidne på, at han taler sandt, og det er hans samvittighed. Den vidner sammen med ham, hvor μου refererer til hans ord i vers 1a. συμμαρτυρούσης betyder vidner sammen med, og τῆς συνειδήσεώς μου er Paulus' samvittighed. Samvittigheden er her en indre kritisk instans, der bedømmer Paulus' ord som sande. ἐν πνεύματι ἁγίῳ hører sammen med τῆς συνειδήσεώς μου, og fortæller, at hans samvittighed er ledet af Helligånden. Det betyder konkret, at Helligånden stadig skriver Guds bud ind i hans hjerte, så budene kan være den norm, som samvittigheden følger i sin vurdering.

9.2. ὅτι indfører, hvad det er, som Paulus forsikrer. λύπη μοί ἐστιν μεγάλη καὶ ἀδιάλειπτος ὀδύνη τῆ καρδίᾳ μου er en beskrivelse af Paulus' store sorg og smerte. Begrundelsen i vers 3 viser, at smerten skyldes hans landsmænds vantro.

9.3. γὰρ er kausalt og indfører en begrundelse, og ἠϋχόμεν ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα er begrundelsen. Hans ønske om at være forbandet viser hans smerte. ἠϋχόμεν introducerer et uopfyldt ønske (bøn). ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ er ønsket. Paulus ville ønske at være forbandet, hvis det kunne frelse jøderne. ἀνάθεμα er en forbandelse, og den defineres af det følgende som bestående af adskillelsen fra Kristus. αὐτὸς ("selv") forstærker ἐγὼ. ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου er i stedet for sine brødre. τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα er en apposition til τῶν ἀδελφῶν, og den definerer brødrene

som hans landsmænd, og κατὰ σάρκα præciserer, at det er landsmænd i etnisk forstand. Paulus tænker på jøderne. Paulus ville ønske, at han stedfortrædende kunne bære den adskillelse fra Kristus, som hans vantro landsmænd lider under. Paulus har i det foregående proklameret, at intet kan skille de troende fra Kristi kærlighed. Nu erklærer hans sig villig til at bære den adskillelse. Hans ønske ville forudsætte, at Paulus stedfortrædende kunne sone hans landsmænds synder, men dette er umuligt, for Kristi kors er stedet, hvor soning skaffes, for Kristi død er soningen. Ønsket er uopfyldeligt, men det fortæller om smerten i Paulus' hjerte.

9.4. οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλιῖται indleder en karakteristik af israelitterne, og i denne karakteristik omtaler Paulus en række frelseshistoriske fortrin, som tilhører israelitterne (jf. Rom 3,1-2). Med frelseshistoriske fortrin menes der, at de er givet til Israel som folk, og at de er nogle fortrin, Israel har, uanset om Israel er troende eller ikke. Disse fortrin er ikke i sig selv frelsende. Med Ἰσραηλιῖται anvender Paulus pagtsnavnet om jøderne.

ὅν ἡ υἰοθεσία betyder "hvem barnekåret tilhører", og Paulus beskriver et frelseshistorisk fortrin. ἡ υἰοθεσία refererer til Israels specielle status. Israel kaldes for Guds søn ((2 Mos 4,22-23; 5 Mos 14,1; 32,19 og Es 63,16), og vi kan sige fire ting om Israels barnekår. 1) Guds pagt med Israel er årsagen til dette barnekår, og da pagten er en nådehandling fra Guds side er denne status som barn af nåde. 2) Israels barnekår er en objektiv status, som omfatter hele folket, og som er en objektiv virkelighed i kraft af udvælgelsen, og det er det, uanset om Israel svarer Gud med tro og lydighed eller med vantro og ulydighed. 3) Israels barnekår svarer ikke til de troendes barnekår. Paulus anvender det samme ord om de troendes barnekår, men det sidste er en status for troende, og denne status er både en objektiv status i forhold til Gud og en subjektiv virkelighed, idet Gud skænker de troende barnekårets Ånd, der giver vished om barnekåret. 4) Israels barnekår har en blivende gyldighed. Barnekåret gælder fortsat, for Paulus skriver om, hvad der tilhører Israelitterne, efter at Jesus Kristus er kommet. Paulus skriver til sine samtidige landsmænd og altså i tiden efter Kristus.

καὶ ἡ δόξα er et frelseshistorisk fortrin, der tilhører Israel, og ἡ δόξα er åbenbaringen af Guds herlighed. Vi hører om den på Sinaj bjerg (2 Mos 24,16-17), den fylder tabernaklet (2 Mos 40,34-38) og templet i Jerusalem (1 Kong 8,10-11).

καὶ αἱ διαθήκαι er et frelseshistorisk fortrin, og det er pagterne, som refererer til pagten med Abraham, Moses og David.

καὶ ἡ νομοθεσία er et frelseshistorisk fortrin, og ordet kan enten referere til selve lovgivningen, så at der fokuseres på den begivenhed, hvor loven blev givet via Moses. Eller det kan referere til loven, og der fokuseres da på selve loven.

καὶ ἡ λατρεία er et frelseshistorisk fortrin, og ἡ λατρεία er tempeltjenesten (jf. Hebr 9,6. 6).

καὶ αἱ ἐπαγγελίαι er et frelseshistorisk fortrin, og αἱ ἐπαγγελίαι refererer generelt til Guds løfter til folket. Der er tale om løfter, der er givet til hele folket og gælder hele folket.

9.5. ὧν οἱ πατέρες er et frelseshistorisk fortrin, og οἱ πατέρες er patriarkerne (Abraham, Isak og Jakob; jf. Rom 11,28 og 15,8).

καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα er det sidste frelseshistoriske fortrin. Konstruktionen ændres en smule, og ἐξ ὧν fremhæver, at Kristus tilhører den israelitiske slægt. Han er en israelit. τὸ κατὰ σάρκα er indskrænkende: Det er som menneske, at han tilhører Israel, for der er meget mere at sige om Kristus end dette, og dette mere kommer i næste sætning. ὁ ὧν er et substantiveret adj. partc, som står attributivt til ὁ Χριστὸς, og som giver en nærmere karakteristik af Kristus. Han er Gud. ἐπὶ πάντων θεὸς identificerer Kristus som Gud. εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν er en lovprisning af Kristus.

I Rom 9,1-5 skriver Paulus om alle israelitter, for det gælder også ikke-troende (vers 2-3), og om deres frelseshistoriske fortrin. Situationen er den, at flertallet af jøder har afvist Jesus. De står derfor udenfor frelsen, men det skyldes ikke, at Guds ord har svigtet. Dette afviser Paulus.

9.6. Οὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ er baseret på vers 1-5. I vers 1-5 skriver Paulus om Israel og dets frelseshistoriske fortrin, men til trods for disse store fortrin har flertallet afvist Jesus. De står uden for frelsen. Οὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ er en præcisering, der tager højde for en mulig indvending, nemlig at det jødiske flertals afvisning af frelsen er udtryk for, at Guds løfter om frelse er slået fejl. Οὐχ οἷον δὲ ὅτι ("Men det er ikke sådan, at")³⁵⁵ indfører præciseringen.³⁵⁶ ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ er præciseringen. Verbet ἐκπέπτωκεν betyder "har svigtet" eller "har slået fejl", så at Guds løfter om frelse var usande og tomme. Verbet peger på, at ὁ λόγος τοῦ θεοῦ refererer til Guds tilsagn og løfter om frelse, som så skulle have været tomme. I sammenhængen er det eneste naturlige, at ὁ λόγος τοῦ θεοῦ refererer til de frelseshistoriske fortrin i vers 4-5, og da det handler om flertallets afvisning af frelsen, er ὁ λόγος τοῦ θεοῦ alle Guds tilsagn og løfter til Israel om frelse, som disse frelseshistoriske fortrin

³⁵⁵ Vi supplerer med et ἔστιν.

³⁵⁶ Jf. BDR 480⁶.

rummer.³⁵⁷ οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραήλ (”For ikke alle af Israel [er] Israel” eller, ”for alle af Israel, disse er ikke Israel”) er begrundelsen for,³⁵⁸ at Guds frelsesløfter ikke har svigtet. Begrundelsen er, at der er et mindre Israel i Israel, og det er i dette mindre Israel, at Guds frelsesløfter opfyldes. πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι (”ikke alle de af Israel”) er det omfattende begreb: Hele det etniske Israel, og det sidste Ἰσραήλ i sætningen er det mindre begreb: Den udvalgte del af det etniske Israel, som er de frelste.³⁵⁹ I sammenhængen er det mindre Israel den del af Israel, som Guds løfter om frelse virkeliggøres i. De er de frelste jøder, og de svarer til en rest af jøder, som tror på Kristus (jf. Rom 11,1-10) og til den udvalgte del af Israel, der er udvalgt til frelse (Rom 11,5). I dem opfyldes Guds frelsesløfter. Der er altså et skel i Israel. Der er hele det etniske Israel, og der er en mindre del af det etniske Israel, som er udvalgt til frelse.³⁶⁰

Sprogbrugen kan være forvirrende, da vi kan tale om udvælgelse på to måder. 1) Der er udvælgelse som et omfattende begreb, der gælder hele det etniske Israel. Udvalgelsen er en udvælgelse til at være et folk – Guds folk. 2) Der er udvælgelse som et snævert begreb, der gælder en del af det etniske Israel. Udvalgelsen er en udvælgelse til frelse.

9.7. Paulus illustrerer Guds udvælgelsesprincip i vers 6 med to eksempler i vers 7-13. I vers 6 skriver Paulus om en udvælgelse af det mindre Israel til frelse. Der er tale om en enkel og positiv udvælgelse. Denne udvælgelse til frelse sammenligner Paulus med en udvælgelse til at være Guds folk (vers 7-13). Der er tale om en enkel og positiv udvælgelse. Gud anvender det samme udvælgelsesprincip på begge områder, og derfor kan Paulus bruge de to eksempler på udvælgelse i vers 7-13 til at beskrive Guds udvælgelse til frelse i vers 6. οὐδ' ὅτι betyder: ”Det er heller ikke sådan, at” og indfører en sammenligning. Paulus sammenligner Guds udvælgelse til frelse (vers 6) med Guds udvælgelse af Isak og Jakob til at blive stamfædre til et folk. Begge steder sætter

³⁵⁷ Såldes Stöckhardt, *Römer*, s.423-424, Moe, *Romerne*, s.382, Murray, *Romans*, s.9 (pagtsløfterne), Wilckens, *Römer II*, s.192, og Moo, *Romans*, s.572-573. Det svarer til τὰ λόγια τοῦ θεοῦ i Rom 3,2. Cranfield, *Romans*, s.473, hører vel til her, når han skriver om ”God’s declared purpose of grace”. Den alternative tolkning er, at ὁ λόγος τοῦ θεοῦ er Guds udvælgelse /Guds udvælgelsesformål (således Pieper). ὁ λόγος τοῦ θεοῦ refererer til evangeliet i 1 Kor 14,36, 2 Kor 2,17; 4,2; Kol 1,25; 1 Thess 1,8; 2,13; 1 Tim 4,5; 2 Tim 2,9 og Tit 2,5.

³⁵⁸ Man kan enten tage οὐ sammen med πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ eller tage det sammen med οὗτοι Ἰσραήλ.

³⁵⁹ I sammenhængen er det umuligt at forstå det mindre Israel som menigheden. Vers 1-5 bestemmer tolkningen af Ἰσραήλ i vers 6, hvor Paulus skriver om det etniske Israel. Ἰσραήλ i vers 6 er da det omfattende etniske Israel (det første Ἰσραήλ) og den mindre udvalgte del af det etniske Israel (det andet Ἰσραήλ). Denne tolkning bekræftes i vers 7-13, der beskriver udvalgelsen af det etniske Israel, og bekræftes yderligere ved, at Paulus i Rom 9-11 skelner mellem Israel/jøder på den ene side og hedninger på den anden side. Jf. Moo, *Romans*, s.574.

³⁶⁰ I sammenhængen er det mindre Israel det Israel, som Guds løfter om frelse virkeliggøres i, og derfor er det mindre Israel det frelste Israel. Og i sammenhængen er det mindre Israel det udvalgte Israel (jf. vers 7-13 og Rom 11,5), og udvalgelsen er en udvælgelse til frelse.

udvælgelsen skel i henholdsvis Israel (vers 6) og mellem Abrahams og Isaks sønner (vers 7-13).³⁶¹ εἰσιν σπέρμα Ἀβραὰμ πάντες τέκνα bør gengives på denne måde: "(At) alle (Abrahams) børn er Abrahams efterkommere".³⁶² I sammenhængen er σπέρμα Ἀβραὰμ det mindre omfattende begreb, og πάντες τέκνα er da det mere omfattende begreb. Det fremgår af citatet i vers 7, der handler om, hvem der er Abrahams efterkommere (σπέρμα).³⁶³ Det er de efterkommere, der skal blive til Guds folk, som skal modtage Guds pagter og løfter, og som Kristus skal fødes i. σπέρμα Ἀβραὰμ er defineret i vers 4-5. σπέρμα er kollektivt ("efterkommere"). Det kan vi se i udtrykkene "Guds børn" og "løftets børn" (vers 8). πάντες τέκνα er alle Abrahams biologiske børn (Ismael og Isak). ἀλλ' introducerer et skriftbevis. ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι σπέρμα er skriftbeviset for, at ikke alle Abrahams børn er Abrahams efterkommere. Det er et citat fra 1 Mos 21,12,³⁶⁴ og det definerer, hvem der er Abrahams efterkommere. Det er Abrahams slægt via Isak, der skal blive Guds folk. σπέρμα er kollektivt pga. vers 8, og σπέρμα er Abrahams legitime søn, der fører hans slægt videre, og som Guds løfte refererer til. Gud sætter skel mellem Abrahams sønner, da det er Isak og hans slægt, der bliver Abrahams efterkommere. κληθήσεται er passiv og refererer til at blive kaldt af Gud og beskriver Guds anerkendelse af Isak, som bærer af Abrahams slægt.³⁶⁵

9.8. τοῦτ' ἔστιν indfører en forklaring, og Paulus forklarer, hvorfor Abraham kun skal have efterkommere via Isak. οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς er Ismael og hans efterkommere, og τῆς σαρκὸς står for menneskets egen vilje og kraft (forplantningsevne) jf. Gal 4,23. ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ. Paulus afviser, at kødets børn er "disse Guds børn",³⁶⁶ hvor τέκνα τοῦ θεοῦ er Isak og hans efterkommere (det etniske Israel). Det svarer til "barnekåret", der er omtalt i vers 4. ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας er Isak og hans efterkommere, og de er løftets børn i den forstand, at Isak er blevet

³⁶¹ Man kan indvende mod min tolkning, at det er et problem, at vers 6 og 7-13 beskriver udvælgelse på to forskellige områder, men svaret er, at sprogbrugen i vers 7-13 eksplicit definerer udvælgelse som en udvælgelse til at være Abrahams efterkommere.

³⁶² Sætningen kan også gengives på denne måde: "Det er heller ikke sådan, at alle Abrahams efterkommere er børn."

³⁶³ Vers 8 viser også, at τέκνα er det neutrale begreb, da det kvalificeres af tre genitiver (Zahn, *Römer*, s.439 og Moo, *Romans*, 575).

³⁶⁴ Citatet stemmer med LXX.

³⁶⁵ I den soteriologiske tolkning mener man, at vers 7-9 a) handler om Israel, b) om en udvælgelse i Israel i overensstemmelse med tesen i vers 6, c) om individuel udvælgelse og d) en udvælgelse til frelse. Således skriver Moo, *Romans*, s.7-8: "Paul supports this distinction between ethnic and spiritual Israel and explains its basis in vv. 7-13".

Moo definerer "afkom som det snævre begreb og forstår det som "descendent in a spiritual sense". Schreiner, *Romans*, s.494, skriver: "In the subsequent verses (vv. 7-13) Paul argues that a winnowing process has always occurred in the midst of ethnic Israel". Intet af dette er korrekt. a) Vers 7-9 handler om udvælgelsen af en person, der skal blive stamfader til Israel, b) om en kollektiv udvælgelse af en slægt via Isak, og c) om en udvælgelse til at blive et folk. Ismael er en del af Abrahams slægt, men har aldrig været en del af Israel. Moo, *Romans*, s.572 skriver om et "Israel within Israel" i forbindelse med vers 6b-13, og Schreiner, *Romans*, s.494 skriver: "In the subsequent verses (vv. 7-13) Paul argues that a winnowing process has always occurred in the midst of ethnic Israel". Dette er ganske enkelt ikke korrekt.

³⁶⁶ ταῦτα er forstærkende ("disse").

til i kraft af Guds løfte. Dette var en livsskabende kraft i forbindelse med undfangelsen af Isak. Løftet er beskrevet i vers 9. λογίζεται εἰς σπέρμα beskriver en tilregning. Gud regner Isak og hans efterkommere som Abrahams retmæssige slægt. σπέρμα er kollektivt pga. τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας.

9.9. Med γὰρ begrundes Paulus, at løftets børn er Isak og hans efterkommere, og begrundelsen er, at løftet gælder Saras søn Isak. ἐπαγγελίας ὁ λόγος οὗτος karakteriserer det følgende udsagn som et løfte, og κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσομαι καὶ τῇ Σάρρα υἱός refererer til Isaks fødsel. Eksemplet med Ismael og Isak er det første eksempel fra historien på Guds udvælgelse, som sætter skel i Abrahams slægt, idet Gud udvælger Isak og ikke Ismael. Det handler om en udvælgelse til at tilhøre Israel, Guds folk.

9.10. I vers 10-13 giver Jesus det andet eksempel fra historien på Guds udvælgelse, der sætter skel i Abrahams slægt, idet Gud udvælger Jakob og ikke Esau, selvom de begge var sønner af Isak. Οὐ μόνον δέ introducerer det andet eksempel (jf. Rom 5,3; 5,11 og 8,23). Vi supplerer med et ”dette” eller ”dette er sket”. Meningen er, at der ikke alene fandt en udvælgelse sted blandt Abrahams to sønner. Det samme skete med Rebekkas/Isaks to sønner. ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἑνὸς καίτην ἔχουσα er indledningen på eksemplet, som handler om Rebekkas og Isaks to sønner. ἐξ ἑνὸς καίτην ἔχουσα fremhæver, at Rebekka havde samleje med én. De to sønner har samme far. Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν er en apposition til ἐξ ἑνὸς, og appositionen fortæller, at det handler om Isak. τοῦ πατρὸς ἡμῶν er Isak som vor, dvs. jødernes stamfader. Esau og Jakob har samme mor og far. Der er ingen forskel. Sætningen i vers 10 er ufuldstændig. Der mangler et hovedverb plus noget mere. Vi kan supplere ud fra vers 12: ”Men også Rebekka, som havde samleje med én, Isak vor far, [fik løftet om, at den ældste skal tjene den yngste.”]

9.11. γὰρ indfører en begrundelse for udvælgelsen af Jakob, som ikke er udtalt i vers 10, men underforstået via introduktionen i vers 10. Sætningen består af to abs. genitiver. De beskriver tidspunktet for hovedverbet (ἐρρήθη).

μήπω γεννηθέντων μηδὲ πραχάντων τι ἀγαθὸν ἢ φαῦλον

abs. genitiver (temporale)

ἵνα ἢ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη

finalt

οὐκ ἐξ ἔργων ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος

præcisering

ἐρρήθη αὐτῇ

hovedverb

ὅτι ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι

indhold

μήπω γεννηθέντων fortæller,³⁶⁷ at ordet til Rebbekka kom, før tvillingerne blev født, og μηδὲ πραχάντων τι ἀγαθὸν ἢ φαῦλον fortæller, at dette ord blev udtalt, før de havde gjort noget. Ordet til Rebekka (ἐρρέθη) var ikke betinget af, hvad de havde gjort. Udsagnet handler om udvælgelse, og den er da suveræn og ubetinget. ἵνα ἢ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη angiver formålet med, at der blev sagt dette til Rebekka, før de var blevet født og havde gjort noget godt eller ondt. Formålet er, at Guds udvælgelse skal være fri og ubetinget af menneskers adfærd. πρόθεσις er Guds beslutning, og ἢ κατ' ἐκλογὴν fortæller, at det er en beslutning vedrørende udvælgelsen. μένη betyder, at denne beslutning skulle "blive stående" eller "stå fast". Den skal være uforanderlig. Kun en udvælgelse, der er uafhængig af, hvad mennesker gør, kan være absolut.

9.12. οὐκ ἐξ ἔργων ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος hører sammen med ἵνα-sætningen. ἐξ ἔργων er kausalt, og Guds udvælgelse er ikke begrundet ud fra menneskers gerninger. ἐκ τοῦ καλοῦντος er kausalt, og vers 11 identificerer kaldelsen som udvælgelsen. Guds udvælgelse er begrundet ud fra ham, som kalder, og det er Gud. Kaldelsen er hos Paulus effektivt forstået. Kaldelsen er også virkeliggørelse af kaldelsen. ἐρρήθη αὐτῇ introducerer et ord til Rebekka. Verbet er sætningens hovedverbum. ὅτι ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι er det, der bliver sagt til Rebekka. Det er et citat fra 1 Mos 25,23. ὁ μείζων er Esau og Edom, og τῷ ἐλάσσονι er Jakob og Israel. Der er et tydeligt kollektivt element i 1 Mos 25,23 og et tydeligt individuelt element i vores tekst. Citatet handler om forholdet mellem Esau og Jakob og mellem Edom og Israel. δουλεύσει markerer, at Esau/Edom står i et underordnet forhold til Jakob/Israel. "Den ældste skal tjene den yngste" er ikke udvælgelsesordet, men dette ord er en bekræftelse af udvælgelsen. Profetien om, at den ældste skal tjene den yngste, blev talt til Rebekka for at udvælgelsen skulle stå fast (vers 11). Profetien beskriver også det historiske forhold mellem Esau og Jakob og mellem Edom og Israel. Udvælgelsen er altså ikke, at Esau skal tjene Jakob, men dette ord er en bekræftelse på, at Gud har udvalgt Jakob.

9.13. καθὼς er sammenlignende, og Paulus sammenligner, at Esau skal tjene Jakob med, at Gud elskede Jakob, men hadede Esau. De svarer til hinanden. γέγραπται indfører et skriftbevis. τὸν Ἰακώβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα er et citat fra Mal 1,2. Ordet at elske kan betyde at foretrække og at udvælge, og pga. sammenhængen med vers 11 skal det forstås sådan. Gud udvalgte Jakob. Ordet hade kan i kontrast til at elske betyde at afvise eller forkaste, og sådan skal det forstås her: Gud forkastede Esau. Citatet handler om en person Jakob, der repræsenterer en

³⁶⁷ Vi supplerer med et αὐτῶν.

nation, Israel, og en person Esau, der repræsenterer en nation, Edom, og Guds kærlighed henholdvis had manifesterer sig i historien på et bestemt tidspunkt nemlig i genopbygningen af Israel og ødelæggelsen af Edom. Eksemplificeringen viser, at det handler om udvælgelse til at være Guds folk med en bestemt opgave. Her udvælges Jakob/Israel og her forkastes Esau/Edom. Det handler ikke om frelse og fortabelse.

Paulus giver to historiske beviser på udvælgelsen af Jakob. Det ene bevis er forudsigelsen af, at Esau skal tjene Jakob. Det beskriver forholdet mellem brødrene, og Jakobs overordnede position bekræfter hans udvælgelse. Det andet bevis er en konstatering: Gud elskede Jakob, og det beskriver Guds forhold til Israel, og kærligheden manifesterer sig i, at Gud af nåde genopbygger Israel, og denne genopbygning bekræfter udvælgelsen af Jakob/Israel (Mal 1). Esau hadede jeg beskriver Guds forhold til Edom. Hadet manifesterer sig i ødelæggelse af Edom, og det sker på grund af dets gudløshed. Denne ødelæggelse af nationen Edom bekræfter forkastelsen af Esau. I Mal 1,2 er hadet til Esau betinget af Edoms gudløshed, og det betyder, at ordet Jakob elskede jeg, men Esau hadede jeg ikke kan referere til selve udvælgelsen, da denne sker, før Jakob og Esau har gjort noget ondt eller ondt.

Appendiks: Vers 14-23

I vers 14-18 fremfører Paulus en principiel indvending mod udvælgelsestanken. Indvendingen er at det er uretfærdigt. Svaret er en afvisning. Paulus åbenbarer hvilket princip, der ligger bag ved denne udvælgelse. Princippet er barmhjertighed, og når princippet er barmhjertighed, er Gud ikke uretfærdig, for ingen har krav på Guds barmhjertighed. Paulus citerer et svar til Moses, og det anvender han på udvælgelsen af Isak og Jakob. Citatet åbenbarer, at Gud udvælger af barmhjertighed, og at denne barmhjertighed er ubetinget. Det kommer ikke an på, hvad mennesker vil eller gør, men udelukkende på, at Gud viser barmhjertighed. Princippet er generelt. Dette illustrerer Paulus ved at omtale Faraos, der var hersker over datidens supermagt, og som ikke var i stand til at hindre Gud i at vise barmhjertighed. Tværtimod oprejste Gud ham som hersker for at vise sin magt, og Guds vilje var virksom i hans modstand mod Guds folk. Faraos magt og vilje var helt underlagt Gud. Intet kunne da hindre Gud i at vise barmhjertighed. I dette princip om barmhjertighed omtaler Paulus, hvilken funktion Faraos har i historien om Israels udgang af Egypten, og Guds forhærdelse af Faraos handler om, at Gud låste Faraos fast i denne modstand. Det handler ikke om frelse eller fortabelse, men om Faraos modstand mod at lade Israel rejse. Eksemplet skal illustrere Guds vilje og magt til at vise barmhjertighed. Eksemplet viser, at Gud

udvalgte Isak og Jakob af barmhjertighed, og at Gud handler asymmetrisk. Guds barmhjertighed er ubetinget. Forhærdelsen er betinget af Faraos egen forhærdelse (jf. 2 Mos 7,13 og 7,14 på den ene side og 2 Mos 9,12 på den anden side).³⁶⁸

I vers 19 lader Paulus en opponenter komme til orde. Han griber fat i det sidste, Paulus har skrevet, og opponenter mener, at Guds forhærdelse er vilkårlig og generel. Derfor lyder hans indvending, at Gud ikke længere kan bebrejde nogen. Ingen er ansvarlig for sin synd, for når Gud forhærder mennesker, er de tvunget til at synde, for ingen kan modstå Gud. Opponenten anklager Gud for at være inkonsekvent. Dette får Paulus til at reagere. Intet menneske kan tale imod Gud. Det begrundes han med billedet med pottemageren. ”Den, der former” (pottemageren) er et billede på Gud, og ”det formede” er et billede på mennesket, og pointen er, at et menneske ikke kan stille Gud til regnskab for, hvordan det er skabt. Det formede kan ikke sige til den, der formede det: Hvorfor har du skabt mig således? Gud er fri og suveræn som skaber, og Gud *kunne* helt vilkårligt have skabt nogle mennesker til fortabelse og andre til frelse. Når det kommer til anvendelsen af dette billede i vers 20b-21, er det sandt, at en skabning ikke kan kræve sin skaber til regnskab (vers 20b). Men det er ikke sandt, at Gud har skabt nogle til fortabelse og andre til frelse. Gud *kunne* have gjort det. Han har retten og magten dertil, men Gud gjorde det ikke. Billedet i vers 21 er hypotetisk. Det viser vers 22-23.

Vers 22 begynder med et *men*, der markerer en modsætning til pottemagerbilledet. Gud har handlet helt anderledes end denne pottemager. Gud har ikke skabt vredens kar, men båret over med dem. Dette er hovedtanken i vers 22-23.³⁶⁹ Sammenhængen i verset viser, at denne overbærenhed betyder, at Gud har holdt sin vrede tilbage over for vredens kar, og Rom 2,4 åbenbarer, at Gud holder sin vrede tilbage, for de skulle have mulighed for at omvende sig. En sådan overbærenhed er absurd, hvis Gud har skabt dem som vredens kar. Hvorfor så vise dem overbærenhed? Synd fremkalder Guds vrede, og Gud er retfærdig, og han vil derfor åbenbare sin vrede og derved åbenbare sin magt. Men til trods for dette har Gud holdt sin vrede tilbage (*skønt han vil vise sin vrede og kundgøre sin magt*). *Vredens kar* er mennesker, der har fortjent Guds vrede pga. deres synd. Gud gør dem ikke til vredens kar, men mennesker gør sig selv til vredens kar på

³⁶⁸ Jf. Nicolai Winther-Nielsen: Gud handler ikke ondt! – Et opgør med Guds alvirksomhed i Gammel testamente, Theofilos 6, nr.2, 2014, s.212-213.

³⁶⁹ Vers 22-23 er formuleret som en betingelsessætning. Første del lyder: *Men når han med megen overbærenhed har båret over med vredens kar, som er blevet beredt til fortabelse*. Ind i denne sætning er der indskudt en bisætning (en participialsætning): *Skønt han vil vise sin vrede og kundgøre sin magt*. Denne oversættelse er en tolkning. vi kan oversætte neutralt med: *Idet han vil vise ...* Sætningen forstås bedst som koncessiv (”skønt” eller ”til trods for”). Til første del af betingelsessætningen er der knyttet en hensigtssætning: *Og for at kundgøre sin herligheds rigdom mod barmhjertighedens kar forudbestemt til herlighed*. Anden del af betingelsessætningen mangler. Man plejer at supplere med: *Hvad vil du da sige?*

grund af deres synd. Den nære sammenhæng viser dette. De to eksempler på dom, som Paulus har omtalt i vers 13 vedrørende Easu og i vers 18 vedrørende Farao, er i deres oprindelige kontekst betinget af deres synd. Menneskers synd fremkalder Guds dom. Den store sammenhæng viser dette. Rom 1,18 viser, at synd fremkalder Guds vrede, og Rom 4,15 fortæller, at loven fremkalder vrede, når den overtrædes. Mennesker bliver derfor vredens kar på grund af deres synd. Vredens kar *er blevet beredt til fortabelse*. Når det er sådan, at mennesker bliver vredens kar på grund af deres synd, har de beredt sig selv til fortabelsen ved deres synd. *Blevet beredt til fortabelse* er altså beredt af mennesker til fortabelse.

Guds overbærenhed har som formål, at vredens kar skal omvende sig, men det er ikke det eneste formål, og Paulus beskriver endnu et formål. Guds overbærenhed har som formål at åbenbare Guds herligheds rigdom over barmhjertighedens kar. Når Gud kan vise sig overbærende og holde sin vrede tilbage mod dem, der har fortjent den, hvor meget mere vil hans rigdom på herlighed åbenbares i de udvalgte, når de frelses endeligt. *Barmhjertighedens kar* er mennesker, der ufortjent har mødt Guds barmhjertighed. Gud har gjort dem til barmhjertighedens kar ved at vise dem barmhjertighed. Denne barmhjertighed er ubetinget. Den har ingen årsag i mennesket. Det viser eksemplerne med Isak og Esau (vers 7-13) og beskrivelsen af Guds barmhjertighed i vers 14-18. *Som han har forudbestemt til herlighed* fortæller, at de er forudbestemt af Gud til frelse (herlighed). Det er dem, der er udvalgt til frelse. Der er en markant forskel i formuleringen vedrørende vredens og barmhjertighedens kar, idet der er en dobbelt kontrast:

vredens kar, som er blevet beredt til fortabelse – beredt - passiv

barmhjertighedens kar, som han har forudbestemt til herlighed – forudbestemt - aktiv

Denne dobbelte kontrast fortæller, at det ikke er den samme person, som virker beredelsen til fortabelse og forudbestemmelsen til herlighed. Der står eksplicit, at det er Gud, der virker forudbestemmelsen, og det er da andre, der virker beredelsen nemlig mennesker. Der er en tydelig kontrast og asymmetri i verset. Vredens kar er beredt til fortabelse af menneskene selv ved deres synd. Barmhjertighedens kar er forudbestemt til frelse af Gud af barmhjertighed.

Rom 11.25-32: Israels frelse

Eksegese

25. γὰρ er bekræftende, og Paulus bekræfter, at de naturlige grene vil blive indpodet i deres eget oliventræ (vers 24b). Οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί er en åbenbaringsformel, der introducerer

denne bekræftelse (Rom 1,13; 1 Kor 10,1; 12,1; 2 kor 1,8 og 1 Thess 4,13). Formlen markerer, at det følgende er specielt betydningsfyldt. Bekræftelsen består i afsløring af en hemmelighed. τὸ μυστήριον τοῦτο er, hvad de ikke skal være uvidende om. Ordet τὸ μυστήριον er en åbenbaringsterm, og τὸ μυστήριον refererer til noget, der tidligere har været skjult, og som mennesker ikke selv kan erkende, men som nu er blevet åbenbaret af Gud.³⁷⁰ τὸ μυστήριον udfoldes i vers 25c-26a, og hemmeligheden er en åbenbaring vedrørende Guds frelseshistorie, og den består af tre elementer:

- 1) Israels nuværende forhærdelse er delvis
- 2) Israels forhærdelse er midlertidig
- 3) når hedningernes fylde går ind, vil hele Israel blive frelst.

Paulus har allerede talt om en delvis forhærdelse af Israel, og han har allerede antydnet i vers 12 og 15, at forhærdelsen vil ophøre, og forsikret i vers 24, at den vil ophøre, så det nye og egentlige i hemmeligheden er, at hele Israel vil blive frelst, når hedningernes fylde er gået ind til frelsen. ἵνα μὴ ᾔτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι er finalt, og Paulus beskriver formålet med afsløringen af hemmeligheden. I sammenhængen er ”kloge i jer selv” udtryk for arrogance over for jøderne (vers 20; Rom 12,16; 1 Kor 4,10 og 2 Kor 11,19). De hedningekristne ser ned på jøderne og tror, at de har erstattet Israel, og vel, at Israel som helhed er udelukket fra Guds frelse (jf. vers 18-19).

ὅτι πῶρως ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν beskriver første del af hemmeligheden. πῶρως er forhærdelsen i dens menneskelige og gudommelige aspekter. Paulus har beskrevet de menneskelige aspekter, der består i Israels fastlåste og stivnede afvisning (Rom 9,23; 9,31-33; 10,3; 10,21 og 11,11), og han har beskrevet det guddommelige aspekt i forhærdelsen, der består i, at Gud forhærder den forhærdede og derved intensiverer forhærdelsen og låser den fast (Rom 11,7-10). ἀπὸ μέρους betyder ”delvis”, og det hører sandsynligvis sammen med γέγονεν og beskriver,³⁷¹ at forhærdelse er kommet delvist over det etniske Israel.³⁷² ἀπὸ μέρους refererer i sammenhængen til, at flertallet af jøderne er forhærdede. Paulus har i Rom 9-11 skrevet, at flertallet af jøder har afvist Jesus, og at der kun er en rest af jøder, der tror på Jesus (se specielt Rom 11,1-10). τῷ Ἰσραὴλ er det etniske Israel.

³⁷⁰ Nogle mener, at hemmeligheden er det følgende Skriftcitater, men det kan det ikke være, da det så ikke ville være en hemmelighed, der afsløres nu. Da vi ikke hører nærmere om, hvorfra Paulus ved dette, er det bedst at tænke på en åbenbaring fra Gud.

³⁷¹ Man kan diskutere, om ἀπὸ μέρους er adjektivisk og lægger sig til τῷ Ἰσραὴλ, og meningen er, at forhærdelse er kommet over en del af Israel, eller om ἀπὸ μέρους er adverbialt og lægger sig til γέγονεν, og meningen er at forhærdelse er kommet delvist over Israel. Meningen bliver den samme.

³⁷² Det betyder ikke, at forhærdelsen kun er delvis, men at Israel delvist er blevet forhærdet.

a) Rom 11,25-32 er en del af afsnittet Rom 9-11, der handler om det etniske Israels skæbne, fremtid og funktion i frelseshistorien.

b) Ἰσραήλ er altid i Rom 9-11 det etniske Israel.³⁷³

c) Paulus bruger med én undtagelse altid Ἰσραήλ i etnisk betydning.³⁷⁴

d) Det gennemgående tema i Rom 11,1-24 er Israels forhærdelse og billedet med oliventræet umiddelbart før (Rom 11,17-24) handler om Israels forhærdelse, idet ædle grene fra det ædle oliventræ blev brækket af. Det er dette Israel, τῷ Ἰσραήλ refererer til.

τῷ Ἰσραήλ er da det etniske Israel. Ordet γέγονεν (“er blevet” eller “er kommet”) beskriver en tilstand. Det vil altså være karakteristisk for det etniske Israel i en periode, at flertallet er forhærdet og en rest af jøder er troende.

ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ er anden del af hemmeligheden. ἄχρι οὗ er temporalt og betyder sammen med aorist konjunktiv (εἰσέλθῃ) indtil.³⁷⁵ Dette er et entydigt sprogligt mønster i NT.³⁷⁶ ἄχρι οὗ indfører en tidsbegrænsning. Forhærdelsestilstanden over flertallet af jøderne vil fortsætte, indtil hedningernes fylde er gået ind. τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ beskriver det tidspunkt, hvor forhærdelsestilstanden ophører. πλήρωμα betyder fylde, og den følgende genitiv beskriver, hvad fylden består af. Dette er sprogbrugen hos Paulus.³⁷⁷ Denne forståelse bekræftes også af ”indtil”, der markerer et mål. τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν står sammen med εἰσέλθῃ, der beskriver indgang i frelsen, og det betyder, at τὸ πλήρωμα ikke kan referere til selve frelsen, og betegne frelsesfylden, åndelig velsignelse eller lignende.³⁷⁸ Frelsesaspektet er allerede

³⁷³ Ἰσραήλ findes 10 gange (Rom 9,6 (to gange); 9,27 (to gange); 9,31; 10,19; 10,21; 11,2; 11,7 og 11,25). I Rom 9,6 omtaler Paulus et mindre Israel i Israel, og det mindre Israel er den udvalgte del af Israel, men her er Ἰσραήλ også etnisk.

³⁷⁴ Undtagelsen er Gal 6,16.

³⁷⁵ ἄχρι findes 48 gang i NT. 11 gange har det spatial betydning, og 37 gange har det temporal betydning, og det er de temporale, der er interessante her. ἄχρι har 35 gange betydningen “indtil” og to gange betydningen “mens”, og det er Hebr 3,13, hvor ἄχρι οὗ står sammen med en præsensform, og ApG 27,33, hvor ἄχρι οὗ er konstrueret med ἤμελλεν γίνεσθαι. Ofte står ἄχρι uden verbum, men når ἄχρι er konstrueret med en aoristform, har det altid betydningen ”indtil. Mønsteret er entydigt.

³⁷⁶ ἄχρι οὗ kan altså ikke betyde “mens”. Det er sprogligt umuligt.

³⁷⁷ πλήρωμα findes 12 gange hos Paulus, og 10 gange er det med genitiv, der angiver, hvad fylden består af (Rom 11,25; 13,10; 15,29; 1 Kor 10,26; Gal 4,4; Ef 1,10; 1,23; 3,19; 4,13 og Kol 2,9). I Kol 1,19 står det uden genitiv, og i Rom 11,12 står det med genitiv, men dette eksempel falder udenfor mønsteret, da fylden er kvalitativt forstået.

³⁷⁸ Når det gælder τὸ πλήρωμα, diskuterer man to tolkninger: En kvalitativ eller en kvantitativ (numerisk) tolkning. Den kvalitative tolkning tager afsæt i vers 12, hvor Paulus bruger τὸ πλήρωμα. I dette vers står τὸ πλήρωμα som kontrast til τὸ παράπτωμα og til ἡττημα, som beskriver Israel åndelige forhold til Gud, og som kontrast beskriver τὸ πλήρωμα ligeledes Israels åndelige forhold til Gud. τὸ πλήρωμα αὐτῶν er deres frelsesfylde og refererer til det jødiske flertals modtagelse af frelsen. Argumentet er da, at det vil være naturligt at forstå τὸ πλήρωμα i vers 25 på samme måde, så at τὸ πλήρωμα er hedningefolkernes frelsesfylde eller hedningefolkernes velsignelse. Der er to problemer med denne tolkning. Det ene er, at den ikke giver mening, da εἰσέλθῃ beskriver folkernes frelse. Det giver en dobbeltkonfekt. Det andet er, at der er ikke en sådan kontrast mellem afvisning og modtagelse af frelse som i vers 12 og vers 15. Den kvantitative forstår τὸ πλήρωμα numerisk. τὸ πλήρωμα er mål i antal, der skal nås, før hele Israel kan frelses.

udtrykt i sætningens verbum. τὸ πλήρωμα er da et mål i antal. Det er numerisk. Det er det af Gud fastsatte antal, og i den forstand er det det fulde antal. Det numeriske aspekt er fremme i vers 25-26 og konteksten. Der tænkes i tal. Flertallet af jøder er nu forhærdede. Flertallet af jøder skal en dag frelses. Jøder er blevet brækket af oliventræet, og et antal fra hedningefolkene er blevet indpodet, og på den baggrund betegner τὸ πλήρωμα et mål i tal. Denne numeriske tolkning er den typiske tolkning. Den findes i flere varianter.

1) Ofte forstås τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν individuelt som det fulde antal udvalgte blandt hedningefolkene. Det er et tal, Gud har sat, og når det tal er nået, er der ikke flere hedninger, der bliver frelst, for der er ikke flere udvalgte. Denne tolkning er ikke rigtig, for i vers 12 og 15 skriver Paulus om, hvor meget større rigdom det vil være for hedningefolkene, at hele Israel bliver frelst. I sammenhængen standser frelseshistorien ikke med τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν for hedningernes vedkommende.

2) τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν er et mål i tal, som Gud har sat, og man kan forstå det individuelt som et bestemt antal, som Gud har bestemt. Vi ved ikke, hvor mange det er. Det er ikke det totale antal af udvalgte, for efter Israels omvendelse vil der blive vækkelse blandt hedningerne. Det er den naturligste tolkning, som tager højde for, at Israels frelse får betydning for de hedenske folks frelse.³⁷⁹

Det handler om Guds frelseshistorie, så målet er sat af Gud, og i sammenhængen handler det om nogle, der er blevet frelst, og da handler det om nogle, der er udvalgt af Gud. Frelse og udvælgelse hænger uløseligt sammen, så de frelste er de udvalgte, men ikke alle udvalgte. εἰσέλθῃ er soteriologisk i sammenhængen og beskriver frelse, og verbet forstås da på baggrund af Jesu ord om at gå ind i Guds rige/livet (Matt 7,21; 18,8; Mark 9,43-47 og jf. Matt 23,13 og Luk 13,24). εἰσέλθῃ er aorist konjunktiv og beskriver en proces frem mod et finalt klimaks. Med aoristaspektet beskrives processen og dens klimaks som en fuldendt handling.³⁸⁰ I den periode, hvor Israel er delvist forhærdet, går hedninger ind til frelse, og på et tidspunkt når de til det af Guds fastsatte tal. Dette er fylden.

26. καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται er tredje del af hemmeligheden, og sætningen beskriver, hvad der følger efter, at hedningernes fylde er blevet frelst. Dette afvises af nogle, som mener, at der med hedningernes fylde er sat punktum. Nu sker der ikke mere for hverken jøder og

³⁷⁹ Denne tolkning findes i en variant. τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν er et mål i tal, men τῶν ἐθνῶν er ikke individuelt men kollektivt som folk, og når det fulde antal af folk er repræsenteret i Guds menighed, da er målet nået. I denne tolkning forstår man udsagnet på baggrund af Jesu ord om, at evangeliet skal forkyndes for alle og vinde troende i alle folk, og når denne fylde af folkene er nået, er Guds mål nået.

³⁸⁰ Fanning, *Aspect*, s.152-153.

hedninger. καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται refererer til den samme tidsperiode som πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ. οὕτως er modalt, og vi får en noget anstrengt læsning, idet måden, hvorpå hele Israel frelses på, er ved, at der er kommet delvist forhærdelse over Israel. πᾶς Ἰσραὴλ får også en mærkelig betydning idet πᾶς Ἰσραὴλ refererer til summen af resterne i Israel. I enhver generation er der en mindre del af Israel, der frelses, og det er resten, og hele Israel er da summen af resterne. Dette er en mærkelig tolkning, da πᾶς Ἰσραὴλ refererer til hele folket i en bestemt generation. Tolkningen er ikke bare antrengt men også umulig i sammenhængen.

a) I Rom 11,12 og 15 har Paulus skabt forventning om Israels genantagelse. I vers 12 spørger han om, hvad jødernes frelse vil betyde. Det er formuleret som en logisk slutning, som Paulus stiller som et spørgsmål, og det skaber forventning.

b) I vers 15 spørger han om, hvad jødernes antagelse vil betyde andet end liv af døde. Det er igen formuleret som en logisk slutning, der er formuleret som et spørgsmål, og det skaber forventning om hele det jødiske folks frelse.

c) I Rom 11,23 skriver Paulus, at Gud har magt til at indpode de ædle grene igen. Det gælder jøderne. Deres frelse er en mulighed.

d) Rom 11,24 skriver han eksPLICIT, at det vil ske. Det jødiske folks frelse vil blive en virkelighed.

Paulus skriver altså om det jødiske folks frelse som forventning, som mulighed og som en kommende virkelighed, og derfor er den delvise forhærdelse over Israel ikke det sidste, der sker med Israel. Derfor vil der ske noget nyt i Israels historie. Derfor vil deres åndelige situation blive ændret. Derfor vil hele Israel en dag blive frelst. Dette beskriver Paulus med ordene ”og således skal hele Israel frelses”. καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται beskriver altså, hvad der vil ske, når hedningerne fylder er gået ind i frelsen. Denne tolkning bekræftes også i forsættelsen, hvor Paulus skriver om, at Guds kærlighed, nådegaver og kald står fast overfor Israel, og at Israel en dag vil blive vist barmhjertighed (vers 31). καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται beskriver virkeliggørelsen af Israels frelse. καὶ er videreførende, og det følgende οὕτως er blevet tolket på fire måder.

1) οὕτως er temporalt (”så”). ἄχρι οὗ er en tidsangivelse, og καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται fortæller, hvad der følger efter i tid. Det er da oplagt at forstå οὕτως temporalt (”så”). Det er dog omdiskuteret, om οὕτως kan have temporal betydning. Mange afviser det, men jeg vil

mene, at vi et par eksempler i NT på οὕτως med en temporal betydning.³⁸¹ Men da betydningen er sjælden, er det bedre at vælge en anden betydning.

2) οὕτως kan indføre en slutning eller konsekvens ("og som konsekvens af"). Denne betydning giver stort set den samme forståelse som den første, men denne betydning er sjælden.

3) οὕτως forbindes med det følgende καθὼς γέγραπται ("og således – ligesom der står skrevet"), men vi har ikke andre eksempler på en sådan konstruktion. Så dette er tvivlsomt.

4) οὕτως er modalt. Dette er den normale betydning af οὕτως, og denne betydning giver god mening. οὕτως ("således") refererer til "indtil hedningernes fylde er gået ind", og det er den måde, hvorpå hele Israel frelses. Dette skal forstås ud fra misundelsestanken, som Paulus har formuleret i vers 13. Når Paulus vinder hedninger for evangeliet, håber han, at det kan vække nogle jøders misundelse, så de drages ind i frelsen, men når fylden af hedningerne frelses, vil det jødiske folk som helhed vækkes til misundelse og derved føres ind i frelsen.

πᾶς Ἰσραὴλ er det etniske Israel.

a) τῷ Ἰσραὴλ i vers 25 er det etniske Israel (se vers 25), og vers 26a er videreførende, og vers 26a er dermed en fortsat beskrivelse af, hvad der sker med dette Israel.

b) Kontrasterne bekræfter dette, for der er en kontrast mellem ἀπὸ μέρους og πᾶς og mellem πῶρως og σωθήσεται, og disse kontraster identificerer πᾶς Ἰσραὴλ som hele det etniske Israel.

c) Der er en kontrast mellem τῶν ἐθνῶν og Ἰσραὴλ, som identificerer Israel som det etniske Israel.

d) Konteksten bekræfter denne identifikation, idet Ἰσραὴλ altid i Rom 9-11 refererer til det etniske Israel.³⁸²

e) Argumentationen i Rom 11 har som intention at vise, at det etniske Israel har en fremtid i Guds frelseshistorie, og da er det ødelæggende for argumentationen, at Israel i vers 26 skulle være åndeligt forstået som menigheden.

Israel i πᾶς Ἰσραὴλ er det etniske Israel, og πᾶς angiver, at det er folket som helhed.

a) Det viser πᾶς.

b) Det viser kontrasten til den delvise forhærdelse over Israel.

c) Det viser forventningen om hele folkets frelse i vers 12 og 15.

³⁸¹ Ofte indvender man mod denne tolkning, at οὕτως ikke kan være temporalt. Det er ikke korrekt. Der er eksempler i NT på, at οὕτως er temporalt (ApG 17,33; 20,11 og 1 Kor 11,28).

³⁸² Hvis πᾶς Ἰσραὴλ refererer til noget andet end det etniske Israel, vil det betyde, at ordet Ἰσραὴλ skrifter betydning i den samme helsætning. Dette ville være besynderligt. De alternative tolkninger er: 1) Israel refererer til summen af rester eller summen af de udvalgte blandt jøderne gennem tiden. 2) Israel er de udvalgte af hedninger og jøder.

d) Det viser forsikringen om hele folkets frelse i vers 24.

e) Det viser vers 32, der taler om, at Gud vil vise hele folket barmhjertighed.

f) Det viser opbygningen af kapitlet frem mod klimaks, som netop er hele Israels frelse. Hvis πᾶς Ἰσραὴλ ikke er det etniske Israel som helhed, mangler klimaks.

g) Det viser brugen af ordet hemmelighed, for hemmeligheden er, at hele Israel skal frelses, når hedningernes fylde er gået. Hvis hele Israel ikke er hele det etniske Israel, er der ingen afsløring af nogen hemmelighed.

h) Hele Israel er en normal betegnelse for folket som helhed (f.eks. Jos7,25; 1 Sam 7,25; 25,1; 1 Kong 12,1; 2 Krøn 12,1 og Dan 9,11).

πᾶς Ἰσραὴλ er altså det etniske Israel som helhed, og i sammenhængen tænker Paulus i generationer. På hans tid er der en rest blandt jøderne, der tror på Jesus Kristus, og sådan vil det være i generation efter generation, indtil hedningernes fylde er gået ind, og på det tidspunkt vil der være en generation af jøder, der som helhed vil blive frelst.³⁸³ πᾶς Ἰσραὴλ er det etniske Israel, folket som helhed, men ikke nødvendigvis hver enkelt jøde. Med σωθήσεται bekræfter Paulus Israels frelse. Der kommer da en dag, hvor folket som helhed bliver frelst. σωθήσεται er soteriologisk, og frelsens indhold defineres i det følgende citat som fjernelse af ugudelighed og tilgivelse af synder. Frelsens indhold er det samme for Israel, som det er for hedningefolkene. Hele Israels frelse er forberedt gennem kapitlet, og svarer til det Paulus kalder for ”deres fylde” (vers 12), altså jødernes modtagelse af frelsen, Det svarer til deres antagelse (vers 15), altså Guds modtagelse af jøderne; det svarer til jødernes indpodning i det ædle oliventræ, og det svarer til den barmhjertighed, der vil blive vist dem (vers 31-32). Frelse er genoprettelse af forholdet til Gud. Det er en pagt med Gud, og frelse er en barmhjertighedshandling fra Guds side. Hele Israel frelses altså på samme måde som os ved Guds barmhjertighed og frelsens indhold er det samme som hos os hedningekristne, nemlig tilgivelse.

καθὼς γέγραπται introducerer et skriftcitater. καθὼς er sammenlignende, og hele Israels frelse virkeliggøres, ligesom dette citat beskriver det. Det etniske Israels frelse er opfyldelse af profeti. Citatet er et blandingscitater. De første tre linjer af citatet følger nogenlunde LXX's gengivelse af Es 59,20-21a. Den væsentligste ændring er, at ”på grund af Zion” er ændret til ”fra Zion”. Den hebraiske tekst har ”til/for Zion”. Måske er den bedste løsning, at ordene ἐκ Σιών er en afsmitning fra Sl 14,7 eller 53,7. Den sidste linje følger nogenlunde LXX's gengivelse af Es 27,9. Derved skaber Paulus en ny tekst, der formidler en profeti om en befrier, der skal genrejse Israel og

³⁸³ πᾶς Ἰσραὴλ refererer ikke til alle jøder til alle tider, men til en bestemt generation.

føre det ind i tilgivelsens pagt. Ændringen til ἐκ Σιὼν er berettiget, da Sl 14,7 og 53,7 taler om en frelse fra Zion, og ændringen skal hindre en misforståelse, så at man ikke opfatter blandingscitatet som en beskrivelse af parusien. Skriftcitatet i vers 26-27 fortæller, at det etniske Israels frelse er opfyldelse af profeti og definerer, hvad denne frelse består i.

ἤξει ἐκ Σιὼν ὁ ρυόμενος er første linje, og ἤξει er futurum og beskriver, hvad der vil ske, når hedningernes fylde er gået ind. Det ligger i fremtiden. Befrieren er Jesus, og ἐκ Σιὼν er det sted, hvor han kommer fra.

1) ἐκ Σιὼν kan forstås i analogi med Rom 9,5, så citatet betoner, at Jesus kommer fra det jødiske folk. Det handler om afstamning og identitet. Zion er da det jødiske folk med centrum i Jerusalem. Problemet er, at citatet beskriver det sted, hvorfra Jesus Kristus kommer, når han frelser Israel.

2) ἐκ Σιὼν er fra det himmelske Jerusalem, og Paulus beskriver parusien. Israel frelser da ved parusien. Problemet er, at denne tolkning forudsætter, at det handler om parusien og derfor er ἐκ Σιὼν fra det himmelske Jerusalem. Men Paulus beskriver ikke parusien her. Ved genkomsten kommer Jesus med himlenes skyer (Matt 24,30) og fra himlen (1 Thess 4,16 og Fil 3,20), og han skal møde de troende og samle dem om sig (1 Thess 4,17 og 2 Thess 2,1), og der finder ikke nogen frelse sted ved genkomsten.

3) I Rom 9-11 betoner Paulus, at Jesus og hans frelse formidles gennem evangeliet, når det modtages i tro (Rom 10,1-21), og på den baggrund kommer befrieren gennem ordet, og ἐκ Σιὼν beskriver da, at evangeliet kommer fra de Kristus-troende jøder. Der er da tænkt på resten blandt jøder, som er Kristus-troende, og som formidler evangeliet til folket som helhed. Befrieren kommer da fra Zion i den forstand, at han er nær i de jødekrystnes ord og forkyndelse, og fra dem kommer forkyndelsen med befrieren til flertallet af jøder.

ὁ ρυόμενος er i citatets oprindelige sammenhæng Gud selv, men i opfyldelsen er det Jesus. Der er tale om en jahvistisk analogi. Befrielsen består i en virket omvendelse og tilgivelse. Befrielsen er fra syndens magt og skyld.

ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ beskriver den ene side af befrierens funktion. ἀποστρέψει er futurum, og Paulus beskriver fortsat fremtid. ἀποστρέψει ἀσεβείας betyder "han skal fjerne ugudeligheder", og det er et udtryk for omvendelse. ἀσεβείας er forskellige aspekter af deres opposition mod Gud (Rom 1,18). De vendes fra ugudelighed og til Gud. Subjektet for omvendelsen er befrieren, så omvendelsen virkes af ham. ἀπὸ Ἰακώβ er fra Israel (Rom 9,13).

27. *καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήκη* fortæller, at det genoprettede forhold til Israel er en pagt.³⁸⁴ *ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν* er temporalt og fortæller, hvornår denne pagt oprettes. Det sker i tilgivelsen. Pagten defineres da som tilgivelse. Det handler om ét aspekt af den nye pagt (jf. Jer 31,33-34; 32,40). Guds tilgivelse er pagtstiftende på det subjektive plan.³⁸⁵ Israels frelse beskrives i citatet med ord som omvendelse, pagt og tilgivelse, og frelsens indhold er det samme som hos hedningerne. Dette fremgår her og i sammenhængen.

28. Paulus fortsætter uden nogen markering af overgang. *κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς* er første del af et parallelt formuleret udsagn. Der mangler et subjekt i sætningen, som vi kan supplere fra vers 27: De ikke-troende jøder. *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* betyder i relation til evangeliet, hvor *τὸ εὐαγγέλιον* er forkyndelsen af evangeliet. Udsagnet har indskrænkende betydning og fortæller, at det kun er i denne relation, at de ikke-troende jøder er Guds fjender. Den indskrænkende betydning er tydelig på grund af den parallelle vending i vers 28b. Det store flertal af Israel har forkastet evangeliet, og derfor har de Gud som fjende. *ἐχθροὶ* er passivt forstået på grund af parallellen *ἀγαπητοὶ*,³⁸⁶ og *ἐχθροὶ* betegner Guds fjendskab mod det vantro Israel. Dette fjendskab består i hans forkastelse af dem og i hans forhærdelse af dem. *δι' ὑμᾶς* har betydningen for ... skyld og er finalt. Dette fjendskab er til fordel for hedningerne, fordi Israels fald formidlede, at evangeliet kom til hedningerne (Rom 11,11. 12. 15). Årsagen til fjendskabet er Israels ulydighed og afvisning af evangeliet. Dette fjendskab har en midlertidig karakter, da det ophæves den dag, hele Israel frelses.

κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας er det andet parallelt udformede udsagn. *κατὰ τὴν ἐκλογὴν* betyder i relation til udvælgelsen. Det afbalancerer det første udsagn og har også innskærpende betydning og fortæller, at det er i denne relation, at Israel er elsket af Gud. *τὴν ἐκλογὴν* er udvælgelsen af Israel til at være et folk. Det kan ikke være en udvælgelse til frelse (jf. Rom 9,6 og 11,7), da det i sammenhængen handler om hele folket (vers 26-27), som det store flertal af vantro jøder er inkluderet i, og fordi udvælgelsen er begrundet med patriarkerne. Udvalgelsen er en udvælgelse til at være Guds folk i ikke-soteriologisk forstand. *ἀγαπητοὶ*

³⁸⁴ Paulus bruger ordet *διαθήκη* 9 gange. Han bruger det en gang om en menneskelig pagt (Gal 3,15), en gang om den gamle pagt (2 Kor 3,14), som er Moseloven forstået som en ordning, der er løsrevet fra Guds formål og troen. Paulus giver ikke via ordet *διαθήκη* en samlet beskrivelse af den nye pagt, men beskriver aspekter af denne. Paulus bruger pagt i Rom 9,4 i flertal om de gammeltestamentlige pagter, og i Ef 2,12 i flertal om løftes pagter. Her og i Gal 3,17 definerer Paulus ordet pagt som et løfte fra Guds side. I 1 Kor 11,25 skriver han, at den nye pagt stiftes ved Jesu blod, i Rom 11,27 at pagten består i tilgivelse fra Guds side, og i 2 Kor 3,6 karakteriserer pagten som Åndens pagt, idet Ånden virker levendegørende i denne pagt. I Gal 4,24 er ordet pagt beskrevet som en indre erfaret ordning, der enten er lovens ordning med dens slaveri eller løftets pagt med dens frihed.

³⁸⁵ Objektivt set stiftes den nye pagt ved Jesu død (Matt 26,28).

³⁸⁶ *ἐχθροὶ* kunne være aktivt og beskrive Israels fjendskab mod Gud, men på grund af parallellen er det passivt.

beskriver Guds forhold til hele Israel. De er elskede af Gud. *διὰ τοὺς πατέρας* er kausalt og angiver årsagen til, at hele Israel er elskede. Det skyldes Guds løfter til fædrene, som er patriarkerne. Gud har gentagne gange giver patriarkerne løfter om, at de skulle blive stamfædre til Guds folk, og Israel er elsket på grund af disse løfter. Paulus beskriver Guds to relationer til det vantro Israel. De to relationer er samtidige, så at det både er Guds fjende og Guds elskede.

29. *γὰρ* er kausalt, og Paulus begrundet Guds kærlighed til det vantro Israel med, at Guds nådegaver og kald er uforanderlige. *ἀμεταμέλητα* betyder ”ufortrydelig” og kan gengives med ”kan ikke fortrydes” (2 Kor 7,10), så at Gud ikke kan kalde nådegaver og kald tilbage (Rom 11,1-2). Det er ikke muligt. *τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ* er, hvad Gud ikke kan fortryde. *χαρίσματα* refererer til Guds frelseshistoriske fortrin (Rom 9,4-5), og *ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ* refererer til udvælgelsen til at være Guds folk. *ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ* svarer til udvælgelsen i vers 28. Det handler om Guds sandfærdighed, at han står ved sine løfter. Det handler om Guds trofasthed, der sikrer en bevarelse af det forhold til Israel, som pagtsløfterne indledte.

30. *γὰρ* er kausalt, og Paulus begrundet i vers 30-31, at Guds nådegaver og kald er uigenkaldelige, og begrundelsen er, at Gud en dag vil vise det vantro Israel barmhjertighed. Med *ὥσπερ* og *οὕτως* i vers 31 formulerer Paulus en sammenligning mellem, hvad der er sket med hedninger, og hvad der vil ske med Israel. *ὁμοίως ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ* (”for ligesom I engang var ulydige mod Gud”) er en beskrivelse af hedningekristne. *ὁμοίως* er tiltale, og Paulus skriver til de hedningekristne i Rom. De repræsenterer de hedningekristne. *ποτε ἠπειθήσατε τῷ θεῷ* er en beskrivelse af deres fortid før omvendelsen. Dengang var de ulydige mod Gud. *ποτε* er engang i fortiden, og *ἠπειθήσατε τῷ θεῷ* er en karakteristik af fortiden. Dengang i fortiden kendte de Gud via den naturlige åbenbaring, og de havde forkastet ham og var ulydige mod ham. *νῦν δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ* indfører en kontrast til nutiden. *νῦν* refererer til omvendelsens nu. *ἠλεήθητε* er en *passivum divinum*. De blev vist barmhjertighed af Gud. Frelsen er her beskrevet som en barmhjertighedshandling fra Guds side. Enhver form for fortjeneste er udelukket. Frelsen var af barmhjertighed. *τῇ τούτων ἀπειθείᾳ* er instrumentalt og refererer til jødernes ulydighed. Den formidlede frelsen til Hedningerne (Rom 11,11-12. 15). Dette er den ene del af sammenligningen, og i vers 31 kommer den anden del.

31. *οὕτως καὶ* introducerer anden del af sammenligningen. Paulus sammenligner hedninger og jøder med hensyn til, hvordan frelsen blev formidlet til dem, og med hensyn til måden, hvorpå de blev frelst. *οὗτοι* refererer til de ikke-troende jøder, og *νῦν ἠπειθήσαν* beskriver deres nuværende situation (”således var også de nu ulydige”). De er ulydige mod Gud, idet de har

forkastet retfærdigheden fra ham (Rom 10,1-21). Aoristen ἠπειθήσαν har på grund af νῦν præsentisk betydning.³⁸⁷ τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει er trukket frem af finalsætningen for at give det tyngde, men det hører til i finalsætningen.³⁸⁸ ἵνα καὶ αὐτοὶ [νῦν] ἐλεηθῶσιν er finalt og indfører formålet med jødernes ulydighed. Gud bruger i sin suverænitet jødernes afvisning som et middel til at føre dem til frelse. καὶ αὐτοὶ er jøderne. νῦν er et ubestemt nu, og ἐλεηθῶσιν refererer til deres frelse. Den er en barmhjertighedshandling. τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει hører sammen med verbet ἐλεηθῶσιν, og det har instrumental betydning, så at Guds barmhjertighed formidles til jøderne, ved at Guds barmhjertighed har nået hedningerne. τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει er en tolkning af, hvilket betydning fylden af hedninger har (vers 25). Fylden af hedninger er det mål af barmhjertighed, Gud har vist hedningerne, og det fører det forhærdede flertal af jøder til frelse. τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει er derfor også en tolkning af det modale οὕτως i vers 26. Frelsen til Israel formidles via misundelse over Guds barmhjertighed mod de hedningekristne.

32. γὰρ er kausalt og indfører en begrundelse for vers 31-32,³⁸⁹ og begrundelsen er, at Gud har indesluttet alle under ulydighed for at vise alle barmhjertighed. συνέκλεισεν betyder indeluttet eller indespærret (jf. Gal 3,22-23), og ὁ θεὸς er subjekt for denne handling. συνέκλεισεν ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπειθειαν. τοὺς πάντας er alle de hedninger og jøder, han har omtalt i sammenhængen. Det er alle dem, Gud har og vil bringe til tro og frelse ved sin barmhjertighed. τοὺς πάντας er ikke universelt alle. εἰς ἀπειθειαν er, hvad alle er indesluttet under. Ulydigheden mod Gud opstår i mennesker, den findes i mennesker, og den er menneskets egen reaktion mod Gud. Indeslutningen under ukydighed betyder da, at Gud i sin dom låser den ulydige fast i ulydighed. Gud prisgiver dem til deres egen ulydighed. Dette er Guds middel til at føre dem til Guds barmhjertighed, for denne indespærring skal føre mennesker til erkendelse af deres fortvivlede situation, og derfor drives mod den eneste redning, og det er Guds barmhjertighed. Sig selv kan de ikke redde. Dette svarer til Rom 3,1-8 og Gal 3,22-24.

ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ er finalt og beskriver formålet med Guds ledelse af hedningefolk og af Israel. Indeslutning under ulydighed og forhærdelse tjener Guds ultimative formål nemlig at frelse. Igen er frelsen beskrevet som en barmhjertighedshandling fra Guds side.

³⁸⁷ Jf. Moule, *Idiom-Book*, s.13 og Porter, *Aspect*, s.225-227.

³⁸⁸ τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει refererer til Guds barmhjertighed mod jer, dvs. de hedningekristne. τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει er enten kausalt eller instrumentalt, men det giver ikke mening, at jødernes ulydighed er på grund af barmhjertigheden mod de hedningekristne. Jøderne er ulydige, fordi de forkaster evangeliet og retfærdighed ved tro. Det giver heller ikke mening, at jødernes ulydighed er formidlet ved Guds barmhjertighed mod de hedningekristne, for denne ulydighed begyndte før evangeliet med Guds barmhjertighed kom til hedningerne.

³⁸⁹ I og med at vers 31 og 32 begge omtaler både ulydighed og barmhjertighed, er vers 32 en begrundelse for begge vers.

Rom 12,1-15,13: Guds retfærdighed i livet

Det sidste hovedafsnit i Romerbrevet består af en række forskellige formaninger, der formidler, hvad der er Guds vilje i livet.

Rom 12,1-2: Tema

12.1. Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ introducerer en formaning. Παρακαλῶ gengives bedst med ”jeg formaner”, da det fungerer som overskrift til de følgende afsnit, som er formanende. En formaning er en formidling af, hvad der er Guds vilje (vers 2). διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ er instrumentalt eller kausalt og angiver grunden til denne formaning. Guds barmhjertighed er centreret om Jesu død for os, og denne barmhjertighed skal vække en taknemmelighed og vilje til at følge Guds vilje.

παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ er en beskrivelse af formaningsens indhold. Infinitiven παραστῆσαι har sammen med θυσίαν betydningen ”at bringe som et offer”. τὰ σώματα ὑμῶν er her det hele menneske, for Gud fordrer det hele menneskes tjeneste. Formaningen er da, at de troende bringer sig selv som et offer, hvor ”offer” refererer til det, man giver Gud. θυσίαν er nærmere karakteriseret af de tre appositioner ζῶσαν, ἁγίαν og εὐάρεστον τῷ θεῷ. Ordet ζῶσαν refererer til, at de er levendegjort og lever for Gud (Rom 6,11). Ordet ἁγίαν refererer til, at de er udskilt fra verden og indviet til tjeneste for Gud, og ordet εὐάρεστον τῷ θεῷ refererer til, at offeret er velkomment og acceptabelt for Gud.

τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν er en apposition til hele sætningen. På den måde giver det bedst mening. Ordet τὴν λογικὴν betyder ”fornuftig”, ”rationel” eller ”åndelig”. Den sidste betydning er vel tvivlsom. Paulus skriver da, at dette er deres rationelle tjeneste for Gud. Og den er rationel, fordi den er for Gud, som kan fordre vor tjeneste, og den er rationel, fordi den er ved Guds barmhjertighed, og fordi det er en tjeneste for os, som er forvandlende, og som stemmer med vores forvandlede væsen.

Ligesom man bringer et offer til Gud og indvier det til ham, således skal vi bringe os helt til Gud og indvie vort liv til ham.

12.2. Vers 2 er en nærmere beskrivelse af, hvordan vi bringer os selv som et levende, helligt og velbehagligt offer til Gud. καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ er første del af beskrivelsen. Den er formuleret negativt og fortæller, hvad de kristne ikke skal gøre: ”Og I skal ikke

skikke jer lige med denne verden.” De kristne må ikke tilpasse sig denne tidsalder, som er den nuværende verden med dens tankesæt og værdier, der er i opposition til Gud. Denne tidsalder er præget af det oprørske menneskes værdier.

ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς er anden del af beskrivelsen, og den er positiv. Paulus skriver, hvad de skal gøre (”men lad jeg forvandle ved en fornyelse af sindet”). De troende skal stadig åbne sig for en forvandling, som Ånden skaber i dem, og den består i en fornyelse af sindet. τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς er en instrumental dativ, der beskriver, at forvandlingen er formidlet ved en fornyelse af sindet. νοῦς anvendes af Paulus om en konstellation af tanker og forestillinger, som typisk bestemmer praksis. Sådan er det brugt her. Tidligere var deres νοῦς formørket og bestemt af den gudløse menneskeheds forestillinger og værdier; nu er den fornyet og fornyes stadig ved, at Guds forestillinger og værdier sætter sig igennem og behersker νοῦς. Gud skriver ved Helligånden sit evangelium og sine bud i hjertet.

εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ beskriver konsekvensen af, at Gud skriver sit evangelium og sine bud i den troendes hjerte. Det sætter ham i stand til i det konkrete at prøve og antage som godkendt/anerkendt dvs. forstå og følge Guds vilje. Det handler om i det konkrete liv at finde, forstå og følge Guds vilje. Det handler derfor om, hvordan vi applicerer de ti bud i livet, og hvordan vi lever med vore medkristne i menigheden.

τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον er en apposition til Guds vilje og karakteriserer den som god, anerkendt og fuldkommen.

Rom 12,3-8: Brug af nådegaverne

Brugen af nådegaver er et konkret eksempel på Guds vilje.

12.3. Λέγω γὰρ διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι. Med γὰρ forklarer Paulus, hvori Guds vilje består (Rom 12,2). Forklaringen er en eksemplificering. Først eksemplificerer Paulus, at Guds vilje er at tænke realistisk om sig selv i relation til ens nådegave. Med Λέγω tiltaler Paulus menigheden med apostolsk myndighed. διὰ τῆς χάριτος refererer til apostolatet. Paulus anvender nogle gange ordet ”nåde” om sin tjeneste (Rom 1,5; 15,15; 1 Kor 3,10; 15,10; Gal 2,9; Ef 3,2; 3,8 og 1 Tim 1,14). τῆς δοθείσης μοι betoner sammen med ordet ”nåde”, at apostolatet er en gave og en nåde, han har fået skænket. I kraft af apostolatet skriver Paulus Guds ord og kan forlange lydighed fra menighedens side.

παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν er adressaten for denne formaning. Det er alle i menigheden. μὴ ὑπερφρονεῖν παρ’ ὃ δεῖ φρονεῖν ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν er formaningen, som er formuleret

ved hjælp af nogle infinitiver. Først formulerer Paulus formaningene negativt: ”I skal ikke tænke højere om jeg selv, end I bør tænke”. $\mu\eta\ \upsilon\pi\epsilon\rho\phi\rho\nu\epsilon\iota\nu$ betyder ”ikke at tænke højere (om sig selv) end” eller ”ikke at overvurdere sig selv”. De skal ikke tillægge sig selv en betydning, som de ikke har. $\pi\alpha\rho\ \delta\epsilon\iota\ \phi\rho\nu\epsilon\iota\nu$ fortæller, at der er en ret og nødvendig måde at tænke om sig selv på. $\delta\epsilon\iota$ formulerer nødvendighed. Det er altså forkert både at tænke for højt og for lavt om sig selv. Positivt formulerer Paulus formaningene: ”Men I skal tænke, så at I tænker forstandigt”.³⁹⁰ Det er at tænke, som man *skal* tænke om sig selv. De troende skal have et realistisk selvbillede.

$\acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\epsilon}\mu\acute{\epsilon}\rho\iota\sigma\epsilon\nu\ \mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ indfører den standard,³⁹¹ som de troende kan vurdere sig ud fra, og som giver nogle grænser for, hvad de kan og må tænke om sig selv. Standarden er $\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$: I skal tænke forstandigt (om jer selv) svarende til, hvad Gud har tildelt enhver af tro. Hvad er så ”troens mål”?

1) Troen er den frelsende tro, men Bibelen lærer ikke, at Gud tildeler den frelsende tro i forskelligt mål

2) ”Troens mål” er de forskellige nådegaver og svarer til $\chi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ i vers 6. Paulus anvender imidlertid ikke $\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ andre steder om nådegaver, og da ”tro” ($\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$) hos Paulus enten er ”tillid” (den subjektive betydning) eller ”læren” (den objektive betydning), passer ”troens mål” ikke som en betegnelse for nådegaver.

3) Sammenhængen (vers 3-8) handler om nådegaver, og derfor er ”troens mål” sat i relation til nådegaverne.³⁹² $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ har sin almindelige betydning som tillid, tiltro eller overbevisning, og dens genstand er nådegaverne. Gud skænker menighedens medlemmer forskellige nådegaver og i overensstemmelse med dem forskellige mål af tro. $\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ er sat i relation til nådegaverne. Ligesom troen er korrelat til frelsesgaven, således er troen korrelat til nådegaven. Troen er forudsætning for nådegaver. Gud skænker nådegaver til den troende, og den troende modtager nådegaven i tro. Den troende ”har” nådegaven i tro og praktiserer den i tro. Troens mål er det mål af tro, der er nødvendig, for at en nådegave kan fungere. ”Troens mål” kan vi kalde for den ”nådegaveudøvende tro”.

12.4. Med $\gamma\grave{\alpha}\rho$ begrundes Paulus, at Gud tildeler de troende forskellige mål af tro. Begrundelsen er, at Gud har sat de enkelte troende som forskellige lemmer på det samme legeme.

³⁹⁰ $\sigma\omega\phi\rho\nu\epsilon\iota\nu$ betyder ”at være forstandig” eller ”at være besindig” – det sidste kan vi gengive med at være realistisk. Meningen er, at den troende skal tænke om sig selv i overensstemmelsen med troens mål. Dette sætter grænserne for hvad han kan tænke om sig selv.

³⁹¹ $\acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega$ er trukket ud af den sætning som det tilhører; og samtidigt har en attraktion fundet sted: $\acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\ \acute{\omega}\varsigma\ =\ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma\ \acute{\omega}\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \dots$ Vi oversætter: ”Ligesom Gud har tildelt enhver troens mål.”

³⁹² $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ er en partitiv genitiv.

Begrundelsen består i en sammenligning, der formuleres med *καθάπερ* og *οὕτως*. *καθάπερ* introducerer sammenligningen *ἐν ἐνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν* fortæller, at et legeme har mange lemmer. *τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν* fortæller, at ikke alle lemmer har den samme praksis. Hvert lem udøver sin funktion. Alle lemmer skal ikke gøre det samme. Det enkelte lem skal ikke overtage de andres funktion. *τὴν πρᾶξιν* er lemmernes funktion. Dette er billedet.

12.5. *οὕτως οἱ πολλοὶ ἐν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ* introducerer appliceringen på menigheden. Paulus sammenligner menigheden med et legeme (1 Kor 10,17). Han betoner både forskellighed og enhed. *οἱ πολλοὶ* er vi mange forskellige lemmer, og det er de troende med deres nådegaveudrustning. *ἐν σῶμά* betoner enheden. De mange forskellige danner en enhed. Den er *ἐν Χριστῷ* dvs. formidlet ved Kristi død og opstandelse.

τὸ δὲ καθ' εἷς ἀλλήλων μέλη beskriver, at de troende er hinandens lemmer. Dermed betoner Paulus, at alle er nødvendige, at alle er afhængige af hinanden, og at alle må tjene hinanden med hver deres funktion. *τὸ καθ' εἷς* er distributivt og betyder ”hver for sig” eller ”én for én”. Menighedens medlemmer er gensidigt afhængige af hinanden. De er givet til hinanden og har brug for hinanden.

12.6. *ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα* indleder en ny konstruktion, idet *partc. ἔχοντες* er knyttet til de underforståede verber ved opremsningen af nådegaver (”men idet I har forskellige nådegaver efter den nåde, som er blevet givet jer, hvad enten (I har) den profetiske tale, (brug den) i overensstemmelse med troen ...”). *χαρίσματα* er nådegaver (de karismatiske gaver).³⁹³ En nådegave er en tjeneste for og i menigheden, givet og virket af Helligånden (se 1 Kor 12,4-6. 11). Når Paulus da kan skrive, at de troende *har* nådegaver, betyder det, at Helligånden regelmæssigt giver en person at tale profetisk, at tjene, at undervise etc. I nådegave-aktiviteten inddrager Helligånden vores viden, indsigt, kompetancer etc. helliger dem og gør dem til sine, så er Helligånden giver den profetiske tale, udfører tjenesten, underviser etc. Nådegaver er da en kombination af noget, der er skænket, og noget eksisterende hos den troende, som inddrages af og helliges af Ånden, så at nådegaven bliver en aktivitet, der er virket af Ånden. Paulus forudsætter, at alle har nådegaver (jf. vers 4-5).

διάφορα hører sammen med *χαρίσματα* og fortæller, at Gud skænker de enkelte medlemmer af menigheden forskellige nådegaver. *κατὰ τὴν χάριν* angiver normen, Gud bruger ved tildelingen af nådegaver. Derfor har de troende nådegaver i overensstemmelse med nåden dvs. som en ufortjent gave og af kærlighed. Når nåden er normen, er Gud fri og suveræn i sin tildeling af

³⁹³ Paulus har fire lister med nådegaver: Rom 12,6-8; 1 Kor 12, 4-11; 1 Kor 12,28-31 og Ef 4,11.

nådegaver. I det følgende (vers 6b-8) giver Paulus eksempler på nådegaver, og Paulus fokuserer på den rette brug af nådegaverne.

εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως er den første nådegave, Paulus nævner. Paulus omtaler den profetiske tale flere gange og specielt i 1 Kor 14. I 1 Kor 14,6 er ”åbenbaring” og ”profetisk tale” knyttet sammen. Det er to forskellige ord for samme sag. Med ”åbenbaring” fokuseres der på den profetiske tales indhold. Koblingen mellem ”åbenbaring” og ”profetisk tale” er eksplicit i 1 Kor 14,30, der beskriver, hvordan en person i menigheden spontant får en åbenbaring = et profetisk udsagn. Nådegaven ”profetisk tale” er en åbenbaring fra Gud. Et ord, udsagn eller budskab gives direkte og spontant – privat eller under gudstjenesten – til en person. Det er da konstituerende for profetisk tale, at den er en åbenbaring. Den har derfor en uforberedt og spontan karakter.

a) Den profetiske tale kan ikke ligestilles med gammeltestamentlig profeti. Denne er Guds ord og bliver til Skrift. Den profetiske tale kan ikke identificeres med Guds ord, og den bliver heller ikke Skrift.

b) Den profetiske tale skal bedømmes af andre. Den skal bedømmes på Skriften (GT) og den apostolske tradition. 1 Thess 5,21-22 er sandsynligvis en opfordring til sådan en bedømmelse og beskriver de mulige resultater. Når profetiske udsagn bedømmes, viser det sig, at noget er godt. Det kommer fra Gud, og det skal de holde fast ved. Noget viser sig at være ondt. Det kommer ikke fra Gud, og det skal de holde sig fra.

c) Den profetiske tale skal være i overensstemmelse med troen, dvs. en profet skal tale det, han har modtaget i tro og ikke mere end det (Rom 12,6).

d) Profetisk tale svarer til, at Gud lægger troende noget på sinde, eller at han minder troende om noget, eller at han giver troende et budskab, som de så selv formulerer og iklæder ord fremfor at forstå den som en form for verbalinspiration, hvor Gud lægger ordene i profetens mund.

e) Profetiske tale virker opbyggende, formanende og trøstende (1 Kor 14,3).

f) Profetisk tale kan være forudsigelser (ApG 11,28 og 21,10-12) og konkret vejledning.

I κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως er der underforstået et verbum (”brug”). Paulus formaner, at den, der har fået den profetiske gave, skal bruge den ”i overensstemmelse med troen”. τὴν ἀναλογίαν betyder ”det rigtige forhold” eller ”i overensstemmelse med”. τῆς πίστεως er enten objektivt forstået = troslæren, Skriften, eller subjektivt forstået = personlig tillid.

12.7. εἴτε διακονίαν ἐν τῇ διακονίᾳ ("eller I har tjenesten, så brug den i tjenesten") er den anden nådegave, Paulus nævner. Nådegaven "tjeneste" (διακονία) er kun omtalt på dette sted som nådegave. Med "tjeneste" er der tænkt på praktisk tjeneste: Organisering og uddeling af hjælp til menigheden (mad, tøj, at give husly etc. (jf. ApG 6,1-6; Rom 16,1-2 og 1 Tim 3,8-13). Paulus formaner de troende til at bruge tjenestens nådegave i tjenesten. Det er dens område. Det skal de holde sig til. Han sætter grænser.

εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ("eller den, der underviser, skal gøre det i undervisningen") er den tredje nådegave, Paulus nævner. Nådegaven "den der underviser" er her personificeret. Den svarer til nådegaven "kundskabstale" i 1 Kor 12,8 og 13,2, og til "lærer" (διδάσκαλος) i 1 Kor 12,28-29 og Ef 4,11. Nådegaven "at undervise" er at formidle den bibelske og apostolske tradition til menigheden. I 1 Kor 14,6 er "kundskab" og "undervisning" knyttet sammen. Det er to forskellige ord for samme sag. Med "kundskab" fokuseres der på undervisningens indhold. Paulus sætter altså "kundskab" og "undervisning" (belæring) sammen, og analyserer vi brugen af ordene "at undervise" (διδάσκειν), "undervisning" (διδασκαλία) og "undervisning" (διδασκαλία) hos Paulus, tegner der sig et tydeligt mønster. Paulus bruger de forskellige ord for undervisning om formidling af apostlens tradition (1 Tim 4,11; 1 Tim 6,4 og 2 Tim 2,2). Paulus skriver om en traditionsproces, der går fra ham selv til Timotheus og til menighedens undervisere. Paulus bruger de forskellige ord om undervisning om formidling af den apostolske tradition. Denne formidling er ikke en mekanisk videregivelse af tradition, men også også en tolkning, forklaring og applicering af traditionen ind i menighedens situation. Paulus formaner den, der har undervisningens nådegave til at bruge den i undervisningen. Det er hans kald. Han skal ikke optræde som en, der har tjenestens nådegave eller den profetiske gave. Paulus sætter grænser.

12.8. εἴτε ὁ παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει er den fjerde nådegave, Paulus nævner. Nådegaven "formaning" er kun omtalt på dette sted som nådegave. Paulus skriver om en person, der formaner. Formaning er etisk. Det er formaning om, hvordan vi skal leve som kristne. Nådegaven "formaning" formidler de bibelske formaninger, dvs. underviser, konkretiserer og applicerer dem ind i menneskers liv. Formaning skal hjælpe de troende til at erkende synd og til at leve det kristne liv. Paulus formaner den, der har formaningens nådegave til at bruge den i formaningen.

ὁ μεταδιδούς ἐν ἀπλότητι er den femte nådegave, Paulus nævner. Nådegaven "at give" er kun omtalt på dette sted som nådegave. Paulus skriver om en person "som deler med". Sådan er det bedst at gengive det græske ord. Denne nådegave står sammen med nådegaven

”tjeneste”, der administrerer menighedens penge, og derfor er der tænkt på at dele med andre af sine egne midler og ikke at dele ud af betroede midler. Fortsættelsen peger også i denne retning (”rundhåndet”). Alle troende er kaldet til at give og dele med andre, men her tænkes der på en specifik nådegave.

ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ er den sjette nådegave, Paulus nævner. Nådegaven ”ledelse” er kun omtalt på dette sted som nådegave. Nådegaven er beskrevet som en person: ”den, der leder” (DO: ”den, der er forstander”). Nådegaven ”ledelse” er at lede og styre i menigheden (jf. 1 Kor 12,28) Paulus formaner den, der har ledelsens nådegave til at bruge den med ”iver”, dvs. med engagement og dedikation. Paulus fokuserer på, hvordan nådegaven skal bruges.

ὁ ἐλεῶν ἐν ἰλαρότητι er den syvende nådegave, Paulus nævner. Nådegaven ”barmhjertighed” er kun omtalt på dette sted som nådegave. Paulus skriver om en person, der øver barmhjertighed. ”Barmhjertighed” er sandsynligvis barmhjertighedshandlinger som at se til syge, tage sig af svage og gamle og hjælpe lidende (fysisk og psykisk). Alle troende er kaldet til at vise barmhjertighed også praktisk, men her er der tænkt på en speciel gave. Paulus formaner den, der har barmhjertighedens nådegave, til at bruge den med glæde.

Rom 13,1-10: Forholdet til myndighederne

13.1. Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω indleder et nyt afsnit med en ny formaning. Enhver skal underordne sig de myndigheder, han står under. Πᾶσα ψυχὴ er enhver person.³⁹⁴ Det gælder kristen som ikke-kristen. ἐξουσίαις refererer til personer, der udøver autoritet i samfundet (”magthavere”, ”myndighedspersoner”). Altså personer, der leder eller styrer dele af samfundet.³⁹⁵ De karakteriseres via ὑπερεχούσαις, som betyder ”overordnede”, og som illustrerer deres magtposition over de troende. Verbet ὑποτασσέσθω anvendes af Paulus i ordnede autoritetsstrukturer, hvor en person står under en anden, og hvor man skal underordne sig under den andens autoritet, adlyde og følge den. Myndigheder i et samfund er en ordnet autoritetsstruktur, som Gud har indsat i denne verden.

γὰρ er kausalt og indfører den første begrundelse for, at de skal underordne sig de overordnede myndigheder. Begrundelsen er, at myndighederne kommer fra Gud. οὐ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ betyder, at der ikke eksisterer en magthaver/myndighedsperson, uden at han er fra

³⁹⁴ Ordet ψυχὴ anvendes her om det hele menneske og ikke sjælen.

³⁹⁵ ἐξουσία kan også bruges om åndelige dæmoniske magter, men her er det verdslige myndigheder. Paulus kan ikke opfordre kristne til at underordne sig dæmonmagter, som de ellers opfordres til at bekæmpe.

Gud. ἐξουσία er en ”magthaver”, ”embedsmand” eller ”en autoritetsudøver”. En ordning af samfundet med personer, der udøver myndighed over andre, er Guds ordning. Den kommer fra ham. αἱ δὲ οὐ̅σαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναί εἰσιν betoner, at myndigheden ikke kun har sin oprindelse i Guds ordning, men at de eksisterende myndighedspersoner (αἱ οὐ̅σαι) er indsatte af Gud. Gud har altså indsat myndighederne i samfundet, og dette er en del af Guds ordning for menneskeheden og en del af Guds styre i denne verden. Magthavere og øvrigheds personer kommer til magten via arv, kompetencer, magt eller valg, men i denne proces virker Gud, så at Gud indsætter vedkommende.

13.2. ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν beskriver konsekvensen af, at myndighedspersonerne i samfundet er indsatte af Gud. ”Den, der står imod en øvrigheds person” er en person, der ikke anerkender øvrighedens ret til at udøve autoritet over ham, og som udøver modstand imod øvrigheden. Han har stået imod Guds ordning eller står i imod (ἀνθέστηκεν er perf.) Guds ordning (διαταγῇ).

οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται er en forsikring om, at de, der står imod Guds ordning, vil blive dømt (”de skal for sig selv blive dømt”). κρίμα λήμψονται er her negativt forstået om at blive straffet, fordi de modarbejder Guds ordning. I og med at de modsætter sig Guds ordning, er der tænkt på Guds eskatologiske dom. Modstand mod øvrigheden er modstand mod Gud, og den vil Gud staffe med fordømmelse på dommens dag.³⁹⁶

13.3. γὰρ er kausalt og indfører den anden begrundelse for, at de skal underordne sig myndighedspersonerne (vers 1a). Begrundelsen er, at myndighedspersonerne er indsat til at dømme de onde og rose de gode (vers 3-4). De udfører Guds gerning ved at bevare ro og orden i samfundet. οἱ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ betyder ”de styrende/herskerne er ikke genstand for frygt/til frygt for den, der gør det gode, men for den, der gør det onde”.

Myndighederne skal ikke kun adlydes, fordi de er indsat af Gud, men også fordi de tjener Guds formål at fremme det gode og hindre det onde. οἱ ἄρχοντες er samfundets herskere og svarer til myndighedspersonerne (ἐξουσίαι). φόβος har her betydningen ”grund til frygt”; vi kan gengive det med ”genstand for frygt”. τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ og τῷ κακῷ er personificerede og betyder ”for den, der gør det gode” og ”for den, der gør det onde”. Paulus forudsætter, at menneskeheden kender Guds bud og ved, hvad det gode og det onde er, og at der er mennesker, der gør det gode. Det gode er her forstået som en moralsk kategori og set i relation til samfundet.

³⁹⁶ Denne tolkning er naturlig, fordi Paulus’ formulering af vers 2b, knytter det tæt sammen med vers 2a. Den alternative tolkning er, at der er tænkt på den dom, som øvrigheden udfører. Her argumenterer man ud fra de følgende vers, og der er da tænkt på en dom, som myndighederne fælder.

θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν er et retorisk spørgsmål: ”Men vil/ønsker du ikke at frygte myndigheden?” τὸ ἀγαθὸν ποίει, καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς er svaret. Myndigheden er sat til at bekæmpe det onde og straffe det, og det betyder, at når man gør det gode, behøver man ikke at frygte myndigheden. Tværtimod møder man anerkendelse fra myndigheden.

13.4. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at mennesker ikke skal frygte myndighederne, når man gør det gode. Begrundelsen er, at myndigheden er Guds tjener, som er til gavn for dig til det gode. Subjektet i θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν er ”en myndighedsperson”. Han karakteriseres som θεοῦ διάκονός, dvs. som en person, der udfører Guds vilje. Det gælder både ros til de gode og straf over de onde. I begge funktioner er en myndighedsperson Guds tjener. Myndighedspersonerne i samfundet er indsat af Gud, de tjener ham bevidst eller ubevidst, og de fremmer og sikrer, at retfærdighed efter Guds standard hersker i samfundet. Myndighederne er Guds tjenere, og det er til fordel for dem, der gør godt. Myndigheden fremmer netop det gode ved at straffe det onde og dermed hindre det onde.

ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ er en eventualissætning, der fremhæver sammenhængen mellem at gøre det onde og frygten for samfundets myndighed. Frygten er en frygt for straffen, som myndighederne udøver over de onde.

γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet den berettigede frygt med, at myndigheden ikke forgæves bærer sværdet. οὐ εἰκῆ τὴν μάχαιραν φορεῖ er et metaforiske udtryk for myndighedernes ret og magt til straffe dem, der bryder samfundets love. At bære sværd er en generel betegnelse og refererer ikke til det romerske jus gladii, der betegner magten til at eksekvere dødsstraf. Denne straf kan være en dødsstraf, men man kan ikke begrunde dødsstraffen ud fra dette sted.

γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at myndighederne ikke forgæves bærer sværdet. Begrundelsen er, at myndigheden er Guds tjener. Paulus bruger igen θεοῦ διάκονός som en betegnelse for samfundets myndighed. Den udfører Guds vilje, når den straffer den onde. ἔκδικος εἰς ὀργὴν betyder ”en hævner/gengælder til udførelse af vreden”. Når myndighedspersoner straffer den onde, så er det en form for gengæld eller hævn over det onde, der er sket. Straffen karakteriseres som vrede, og der er tænkt på straf i samfundet, men i og med at myndigheden er Guds tjener, er denne vrede også Guds vrede over det onde. τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι er for hvem, vreden rammer. Det gode og det onde er det gode og onde efter Guds vilje, og Paulus forudsætter, at samfundets love stemmer overens med Guds love, og at myndighederne kender Guds love og administrerer efter samfundets love.

13.5. Med διὸ indfører Paulus konklusionen, der er baseret på vers 1-4. ”Derfor” er fordi samfundets autoriteter er indsatte af Gud og Guds tjenere, og derfor er det nødvendigt at underordne sig dem. ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι betegner en nødvendighed, og denne nødvendighed beskriver Paulus i den følgende sætning.

οὐ μόνον og ἀλλὰ καὶ binder de to begrundelser sammen. διὰ τὴν ὀργὴν og διὰ τὴν συνείδησιν er kausale og giver to begrundelser for denne nødvendighed til at underordne sig. διὰ τὴν ὀργὴν er den ene begrundelse, og den refererer til samfundets straf over de onde (vers 4). Frygt for straf er en motivation. διὰ τὴν συνείδησιν er den anden begrundelse for, at det er nødvendigt at underordne sig samfundets myndigheder. διὰ τὴν συνείδησιν er på grund af samvittigheden, og τὴν συνείδησιν refererer til en indre vurderingsinstans i mennesket, der har Guds lov som norm. Samfundets myndigheder er her beskrevet som en institution, der straffer det onde og roser det gode, og som derfor administrerer efter Guds vilje og fremmer virkeliggørelsen af Guds vilje i samfundet. Det vurderer samvittigheden som rigtigt, og derfor skal den kristne underordne sig myndighederne på grund af samvittigheden.³⁹⁷

13.6. γὰρ er bekræftende. διὰ τοῦτο står enten parallelt med διὸ i vers 5 og refererer da til vers 1-4, eller det er knyttet til vers 5. ”Derfor” er da på grund af samvittigheden. καὶ φόρους τελεῖτε er konstaterende, og Paulus appellerer til deres praksis. ”Derfor betaler I også skat.” Det er en form for erfaringsbevis, som Paulus fremfører. Deres betaling af skat viser, at de i praksis anerkender samfundets myndigheder og nødvendigheden af at underordne sig den.

λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ εἰσιν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκατεροῦντες står som begrundelse for deres praksis. Begrundelsen er, at myndighederne er Guds tjenere. Paulus omtaler igen øvrigheds personer som ”Guds tjenere”, men bruger her et andet ord for tjener. λειτουργοὶ anvendes dels om kultisk eller religiøs tjeneste og dels om en offentlig tjeneste. Det sidste passer bedst her, idet Paulus tænker på magthaveres og embedsmænds offentlige tjeneste i samfundet. Med θεοῦ fremhæver Paulus igen, at de civile myndigheds personer er Guds tjenere, der er indsat af Gud og udfører Guds vilje. εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκατεροῦντες giver en karakteristik af myndigheds personerne (”som beskæftiger sig med netop dette”), hvor εἰς αὐτὸ τοῦτο refererer til myndigheds personernes straf over de onde og ros til de gode.

13.7. ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς er en afsluttende formaning. De kristne skal give til alle myndigheds personer, hvad de skylder dem. Verbet ἀπόδοτε betyder ”opfyld”, og vi oversætter:

³⁹⁷ Samvittigheden er ikke en erkendelseskilde hos Paulus. Moo, *Romans*, s.803, skriver om, at samvittigheden refererer til den troendes kendskab til Guds vilje og formål og samvittigheden er en indsigt i Guds forsyn: hans ordning i historien.

”Opfyld jeres pligter overfor alle.” Paulus skriver om, hvad vi skylder samfundets myndigheder, og denne tanke om, at vi skylder dem, er begrundet i, at myndighederne er indsatte af Gud og udfører Guds vilje, og derfor skylder vi at anerkende og støtte dem med vores skat. Denne generelle formaning konkretiseres i det følgende.

τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον. Som det første skal de kristne give skat til dem, der opkræver skat. Med τὸν φόρον er der tænkt på person- og grundskat altså direkte skatter

τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος. Som det andet skal de betale told til dem, der opkræver told. Der er tænkt på indirekte skatter.

τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον. Som det tredje skal de vise frygt for dem, der indgyder eller er omgivet af frygt på grund af deres embede.

τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν. Som det fjerde skal vi vise ære for dem, der har ære i kraft af deres embeder. De skal vise anerkendelse af dem, der kræver anerkendelse.

Rom 13,8-10: Lovens opfyldelse

13.8. Med ”skyld” (vers 7) som stikord fortsætter Paulus med en generel formaning om, at de kristne ikke skal skylde nogen noget undtagen det at elske hinanden. Μηδενὶ μηδὲν generaliserer formaningen både med hensyn til person og område. Den gælder alle og alt. ὀφείλετε er en imperativ (”I skal ikke skylde nogen (egl. ingen) noget”). εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν indfører en undtagelse. ἀλλήλους defineres af ”ingen” (vers 8), ”den anden” (vers 8) og ”næsten” (vers 9) som enhver kristen som ikke-kristen (ubegrænset hinanden). Med ὀφείλετε tænker Paulus på forpligtelser over for andre, som skal opfyldes. Der er tale om en form for gæld, der skal betales. Nogle forpligtelser er begrænsede og kan opfyldes helt, men én forpligtelse er ubegrænset og kan aldrig opfyldes, og det er kærligheden til andre. Det er det, der ligger i undtagelsen. Når det gælder kærligheden vil vi altid skylde, men det er samtidig det eneste område, hvor vi må skylde.

ὁ γὰρ ἀγαπᾶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν begrundet forpligtelsen til at elske hinanden. γὰρ er kausalt. Begrundelsen er, at kærlighed til den anden er en opfyldelse af loven. τὸν ἕτερον svarer til næsten (vers 9). νόμον er dekalogen formidlet gennem den naturlige lov eller Moseloven. Paulus skriver om en lov, som vi er forpligtet til at opfylde, og det gælder de ti bud. I begrundelsen for vers 8b i vers 9 citeres der eksempler fra de ti bud, og det viser, at Paulus tænker på disse bud. Sammenfatningen i næstekærlighedsbudet (vers 9) viser også, at Paulus tænker på de ti bud, fordi denne sammenfatning fungerer som et kritisk princip, der udelader civile og kultiske

love, der ikke kan opfyldes i kærligheden til næsten. *πεπλήρωκεν* betyder har virkeliggjort loven. Når *πληρώω* anvendes om loven, betyder det, at man skal implementere eller virkeliggøre loven. Her tænker Paulus på lovens anden tavle (4.-10. bud), fordi det handler om forholdet til medmennesket, og når lovens anden tavle er opfyldt i kærligheden til næsten, skal vi forstå de enkelte bud som konkretiseringer af, hvad kærlighed til næsten er.

Ekskurs: Moselovens forpligtende kerne

Paulus skriver, at Moseloven er ophævet. Den er en provisorisk ordning, der blev givet til Israel, og som var gyldig indtil Kristi komme (Gal 3,19 og jf. Ef 2,15). De to nævnte steder omtaler Paulus Moseloven i sin helhed. I sine breve nævner Paulus enkelte konkrete eksempler på bud, der er ophævede. Han nævner omskærelsen (Rom 2,26, 4,9-12; 1 Kor 7,19 og Gal 5,1-6), spiseregler (Rom 14,1ff; Gal 2,12; Kol 2,16 og 1 Tim 4,3-5) og sabbat og andre festdage (Rom 14,5; Kol 2,16 og jf. Gal 4,10). En tekst som 1 Kor 9,19-23 forudsætter også, at der er en del af Moseloven, som er ophævet, og som Paulus kan forholde sig frit til. Han kan følge disse regler af social-kulturelle årsager, eller han kan tilsidesætte dem af social-kulturelle årsager.

Paulus kan samtidig henvise til loven som udtryk for Guds forpligtende vilje. Loven er Guds målestok for, hvad der er synd, og dermed for, hvad der vil fordømme mennesket (Rom 2,12-13; 2,17-24 og 3,19). Lovens krav skal opfyldes (Rom 2,26-27 og 8,4). Den formulerer Guds forpligtende vilje. I sine breve citerer Paulus enkelte bud fra Moseloven som forpligtende udtryk for Guds vilje. Det er forholdsvis få eksempler. Det er bud fra Dekalogens anden tavle. I Rom 2,21-22 er det budene om ikke at stjæle og ikke at bryde et ægteskab; i Rom 7,7-8 citerer Paulus budet om ikke at begære; i Rom 13,9 er det budene om ikke bryde et ægteskab, ikke begå drab, ikke stjæle og ikke begære, og i Ef 6,2 citerer Paulus budet om at ære sin far og mor. I den lutherske måde at tælle de ti bud på er det altså det 4. 5. 6. 7. 9. og 10. bud. Det 8. bud mangler her, men er dækket af sammenfatningen i Rom 3,10-18 (se vers 13) og medregnet i Rom 13,9 i formuleringen "og hvilken som helst andet bud". I Rom 13,8-10 skriver Paulus om opfyldelse af loven, og hvad han mener med loven, eksemplificerer han i vers 9 ved at citere eksempler fra Dekalogens anden tavle. Han omtaler fire bud, og tilføjelsen "og hvilken som helst andet bud" viser, at Paulus kun omtaler eksempler. Da eksemplerne er fra Dekalogen, er det naturligt at forstå "hvilken som helst" som refererende til Dekalogen.³⁹⁸ Det bekræftes af, at Paulus omtaler næstekærlighedsbudet som lovens opfyldelse og sammenfatning. Der er da tænkt på bud, der vedrører forholdet til næsten. Der tænkes

398. Cranfield, *Romans I*, s.677 og Finsterbusch, *Thora*, s.102.

på bud, der regulerer de medmenneskelige og sociale forhold. Paulus bekræfter altså eksplicit Dekalogens anden tavle. Disse bud er stadig gyldige og forpligtende. Moseloven reduceres til denne forpligtende kerne. Når Paulus kan skrive om, at Moseloven i dens helhed er ophævet og alligevel bekræfte enkelte bud fra Dekalogen som gyldige, skyldes dette, at disse bud er identiske med den naturlige lov.

Paulus kan sammenfatte loven i næstekærlighedsbudet (Rom 13,8-10 og Gal 5,14), og denne sammenfatning af Moseloven og opfyldelse af Moseloven i budet om kærlighed til næsten fungerer som et kritisk princip, der positivt bestemmer Moselovens gyldige kerne som bud, der vedrører relationen til næsten, og som negativt udskiller de bud, der ikke vedrører relationen til næsten dvs. bud vedrørende kult, renhed og retsregler for samfundet.

13.9. γὰρ er kausalt, og Paulus begrunder, at kærlighed til den anden er lovens opfyldelse. Begrundelsen er, at de enkelte bud i dekalogens anden tavle er sammenfattet i næstekærlighedsbudet. τὸ substantiverer de fire bud, der nævnes. οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις er alle fra dekalogen, dog følger Paulus ikke den oprindelige rækkefølge. οὐ μοιχεύσεις er det sjette bud, der er givet til beskyttelse af ægteskabet. Det ikke at bryde næstens ægteskab er en eksemplificering af kærligheden til næsten. οὐ φονεύσεις er det femte bud, der er givet til beskyttelse af næstens liv. Det er en eksemplificering af kærligheden til næsten. οὐ κλέψεις er det syvende bud, som Gud har givet til beskyttelse af næstens ejendom. Det er en eksemplificering af kærligheden til næsten. οὐκ ἐπιθυμήσεις er det 9.-10. bud, der er givet til beskyttelse af næstens hustru og ejendom. Det er en eksemplificering af kærligheden til næsten.

καὶ εἴ τις ἑτέρα ἐντολή er protasis i en realisbetingelsessætning. Den fortæller, at Paulus blot giver eksempler. Der er flere forpligtende bud. Paulus tænker på bud fra dekalogens anden tavle (se fortsættelsen).

ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται [ἐν τῷ] er apodosis. Normalt formulerer en betingelsessætning en sammenhæng mellem årsag og følge eller virkning. Det gælder ikke her, hvor apodosis giver en nærmere bestemmelse og afgrænsning af ”hvis der er noget andet bud”. Det kan formuleres således:

angående noget andet bud

så kan det sammenfattes i næstekærligheden

Det giver en første identifikation af τις ἑτέρα ἐντολή, som bud, der formulerer en relation til næsten, og som formulerer, hvad kærlighed til næsten er. Den anden identifikation af τις ἑτέρα ἐντολή er, at

det sammenlignes med budene fra dekalogen i vers 9a. Et andet bud har samme karakter som dekalogens bud og tilhører da den samme kategori. τις ἑτέρα ἐντολή er da et andet bud fra dekalogen. Den tredje identifikation af τις ἑτέρα ἐντολή finder vi i Paulus' breve, idet Paulus generelt forkaster Moseloven, men bekræfter bud fra lovens anden tavle. Dette bekræftes af Jesus

ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ er i dette bud; ἀνακεφαλαιοῦται betyder "sammenfattes", og ἐν τῷ substantiverer det følgende bud.

1) Denne sammenfatning har man tolket som en radikal reduktion af loven til dette ene bud. Moseloven er helt afskaffet. Budene er afskaffede og erstattet af næstekærlighedsbudet. Det er det eneste gyldige bud for en kristen.³⁹⁹ Den tolkning er forkert, da Paulus bekræfter bud fra dekalogen som forpligtende bud, og fordi overtrædelse af lovens bud er synd.

2) Denne sammenfatning har man tolket som en angivelse af, at kærligheden er et overordnet princip, som skal anvendes i forbindelse med opfyldelse af budene. Budene formulerer ikke, hvad kærlighed er, men budene opfyldes først, når det sker i kærligheden. Kærligheden er et styrende princip, når det gælder opfyldelsen af budene. I denne tolkning formulerer budet om kærligheden til næsten og de andre bud noget forskelligt.

3) Sammenfatningen er en beskrivelse af de enkelte bud i dekalogens anden tavle. De konkretiserer, hvad kærlighed til næsten er, så opfyldelse af dem er opfyldelse af budet om at elske næsten som sig selv. Denne tolkning svarer til, at Paulus både bekræfter bud fra dekalogens anden tavle og sammenfatter dem i næstekærlighedsbudet. Identifikatioen af budene med kærlighed til næsten fremgår også af vers 10, hvor Paulus skriver, at kærlighed er opfyldelse af loven.

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν er et citat fra 3 Mos 19,18. Kærlighed er selvhengivelse, og τὸν πλησίον σου er den anden, som du møder. Næsten er ubegrænset din næste. Det sammenlignende ὡς σεαυτόν fortæller, at næsten skal være som dig selv. Budet forudsætter en naturlig og selvfølgelig selvkærlighed, som er normen for kærligheden til næsten. Den skal være lige så naturlig og selvfølgelig som selvkærligheden. Der skal ikke være forskel på dig selv og næsten.⁴⁰⁰

13.10. ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται er en negativ formulering af næstekærlighedsbudet. Paulus har i vers 9 citeret bud, der forbyder at gøre næsten ondt, og derfor formulerer han sig her negativt. πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη er slutningen. Kærligheden er lovens

³⁹⁹ Moo, *Romans*, s.816.

⁴⁰⁰ Der ligger ikke i dette bud en opfordring til at elske sig selv, men budet forudsætter, at mennesker elsker sig selv (således Cranfield, *Romans II*, s.677, Schreiner, *Romans*, s.693).

opfyldelse = virkeliggørelse. Sammenhængen med vers 10a viser, at der er tænkt på praksis.⁴⁰¹ πλήρωμα har derfor aktiv betydning.

Rom 15,1-6: For næstens skyld

15.1. Ὁφείλομεν δὲ ἡμεῖς indleder et nyt element i formaningen til de stærke og de svage. οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν καὶ μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν. De stærke er dem, der har tro til at spise alt og regner alle dage for lige. De svage er dem, der ikke er frie til at realisere friheden fra Moselovens regler for ren og uren mad og dens bestemmelser vedrørende hellig- og festdage. Paulus formaner i vi-form de stærke til at bære de svages svagheder. Dermed menes, at de stærke skal give afkald på deres frihed og ret fra Moselovens kultiske bestemmelser og give sig ind under dem for de svages skyld. καὶ μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν er en tilføjelse. De stærke skal ikke ”behage sig selv”. Det er gammeldags sprogbrug, men verbet kan gengives med ”at tjene”. De stærke skal ikke være optaget af at opfylde deres egne behov, og det betyder i den sammenhæng at leve deres frihed ud.

15.2. ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομίην. Paulus udvider formaningen til at gælde enhver, dvs. både de stærke og svage. Enhver skal behage dvs. tjene næsten. Enhver skal sætte sig selv og sine interesser til side for at tjene andre. Alternativt gælder ”enhver” enhver af de stærke, og det er mest naturligt i sammenhængen. Ved at bruge ordet τῷ πλησίον viser Paulus, at han baserer formaningen på næstekærlighedsbudet. Den svage er den stærkes næste. εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομίην fortæller om formålet. εἰς τὸ ἀγαθὸν er det åndeligt gode, og det defineres i det følgende πρὸς οἰκοδομίην som det, der opbygger troen eller opbygger menigheden.

15.3. καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρρεσεν. Paulus begrundet formaningen, og begrundelsen er, at Kristus ikke tjente sig selv. Kristus er et forbillede, som de troende skal efterligne. ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρρεσεν fortæller, at Kristus ikke levede for at opfylde sine egne behov, men levede for at opfylde vores behov (jf. Mark 10,45).

ἀλλὰ καθὼς γέγραπται introducerer et skriftcitater. οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ’ ἐμέ er citat fra Sl 69,10 (68,10 i LXX) (”forsmædelserne fra dem, som forsmæder dig, faldt på mig”). ”Dig” i citatet referer til Gud, og ”mig” er Jesus. Dvs. at det er Jesus, der taler gennem salmens ord. Med ”forsmædelserne” er der sikkert tænkt på hån og spot mod Jesus i

⁴⁰¹ πλήρωμα er ikke ”fylde” = indhold.

forbindelse med korsfæstelsen. Salmecitatet viser, at Jesus var villig til at sætte sig selv til side for Gud Faders skyld og bære de forsmædelser, der ramte Gud. Dette danner et mønster, og når de stærke bærer de svages svagheder ved at tilpasse sig jødisk livsstil, udsætter de sig for forhånelser og spot fra deres hedenske naboer, fordi de nu lever jødisk.⁴⁰²

15.4. γὰρ er kausalt, og Paulus begrundet, at dette udsagn fra GT, der handler om Jesus Kristus, kan anvendes på de troende i Rom. Kristi erfaring, som beskrevet i Sl 68, danner et mønster, som er forbilledligt for os. ὅσα προεγράφη refererer til alt, hvad der står skrevet i GT. εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη beskriver, at det også hører til intentionen med GT, at vi troende – jøder såvel som herninger – skal lære af den. εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν er til vor belæring, og ἐγράφη udtrykker Guds intention.

ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν er finalt og beskriver formålet med GT's undervisning. Det er, for at vi kan bevare håbet. Paulus fremhæver to ting, som GT lærer. Det ene er udholdenhed, som GT's troende lærer os, og det andet er trøst, som GT lærer og skænker os. Denne udholdenhed (eksempel) og trøst kan styrke de troende, så at de fastholder håbet.

15.5. ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ παρακλήσεως δόξη ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν. Vers 5-6 er en bøn. Paulus karakteriserer Gud som udholdenhedens og trøstens Gud, og dermed betoner han, at udholdenhed og trøst kommer fra Gud gennem Skriftens ord. Bønnen er et ønske om enhed i menigheden, der består i at have det samme sind. Den skænker Gud. τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις er defineret som κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν dvs. med Kristi som forbillede. Her tænker Paulus på, at Kristus ikke tjente sig selv men bar Guds forsmædelser (vers 3).

15.6. ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἐνὶ στόματι δοξάζητε τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κύριου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ angiver formålet med, at Gud skal give dem det samme sind. Formålet er, at de enigt og med én mund skal prise Gud. Enhed i sind og indstilling giver enhed i lovprisningen af Gud. ὁμοθυμαδὸν betyder ”overensstemmende” eller ”enigt”.

⁴⁰² Jf. Seifrid, *Romans*, s.686 i Beale/Carson, *Commentary*.